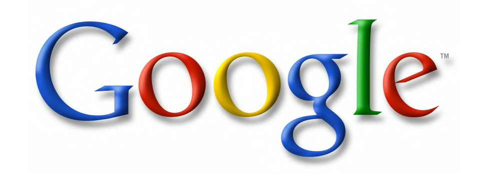
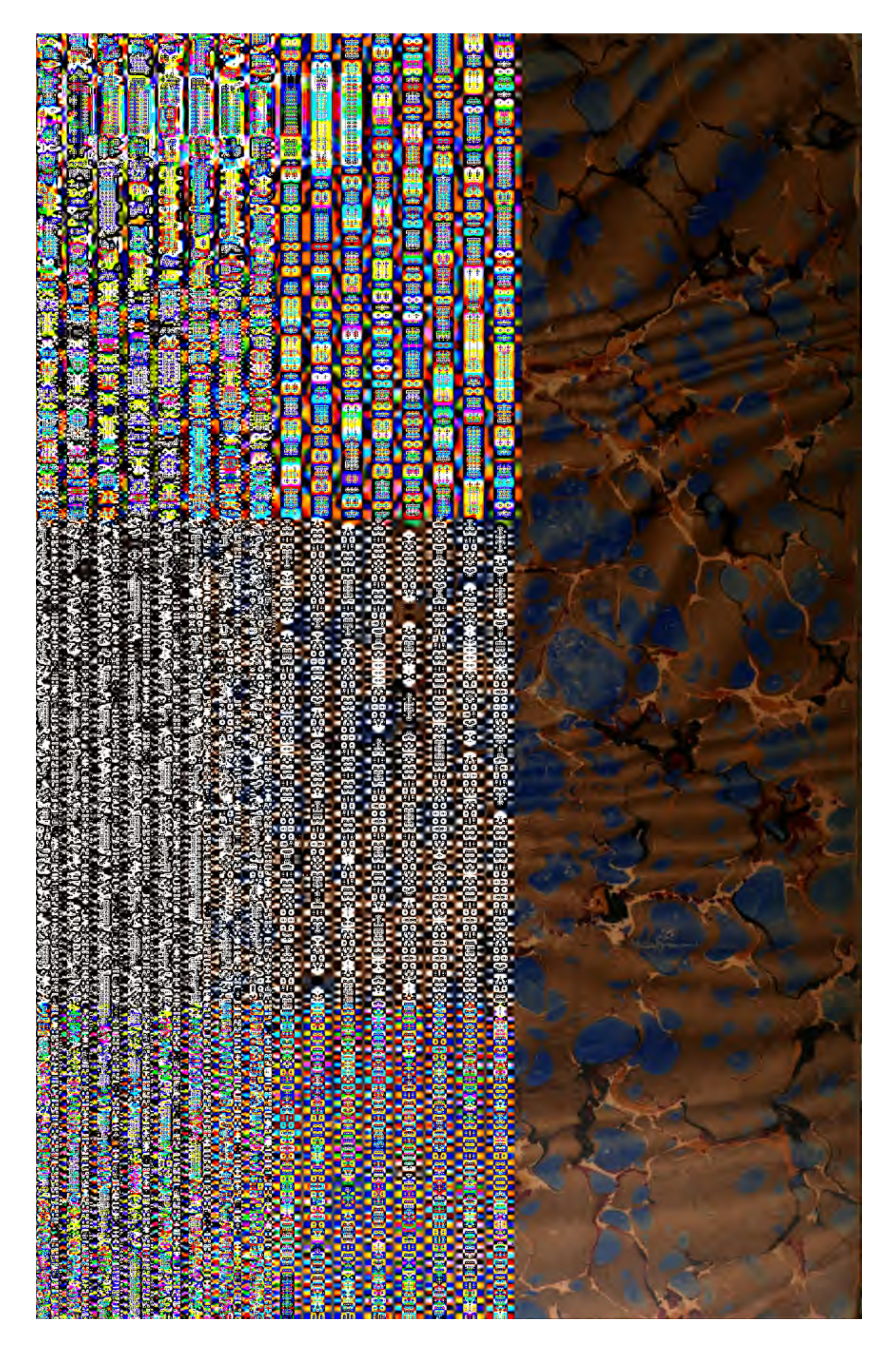
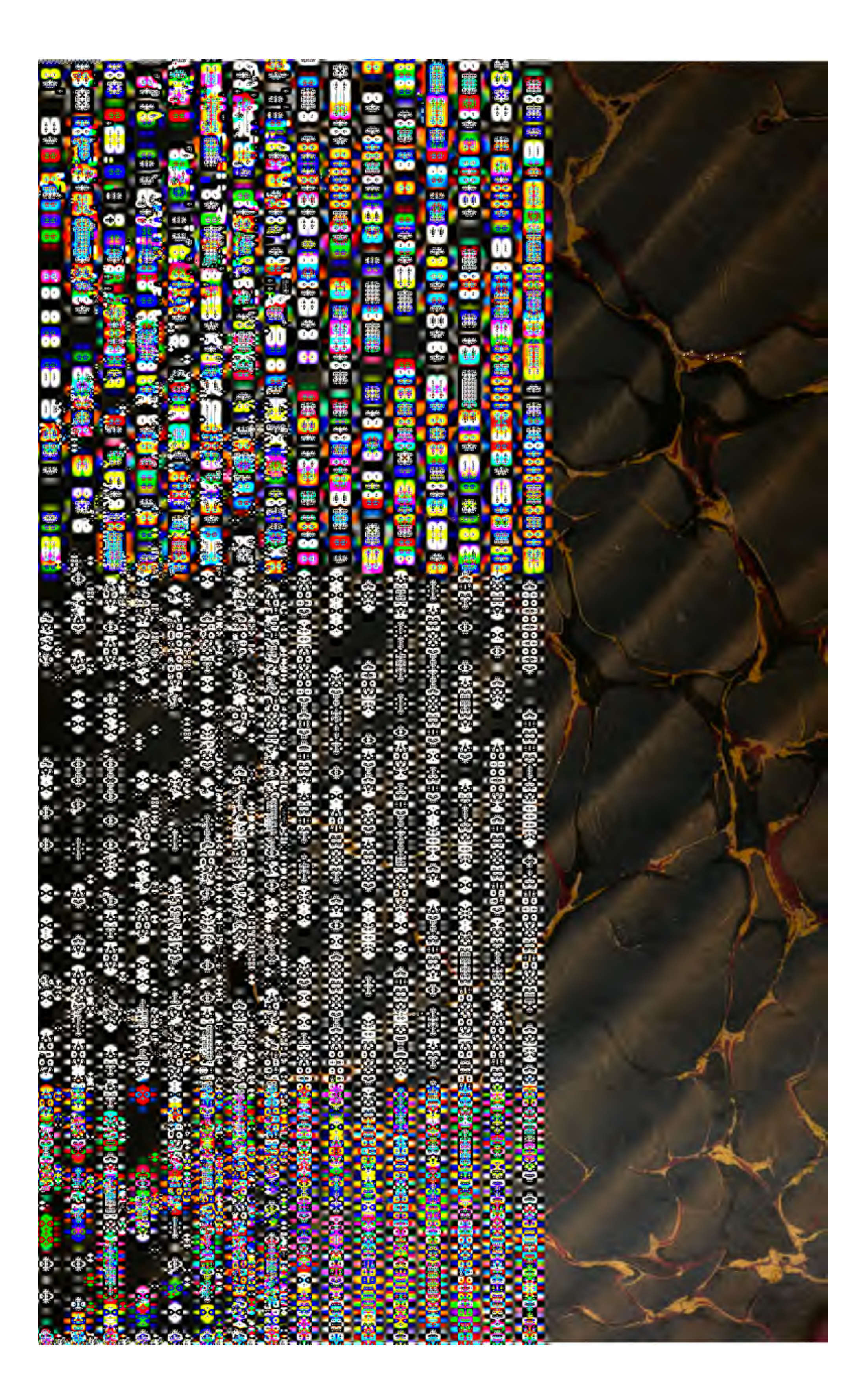

Google





BRARY.



HISTOIRE

DU

DROIT DES GENS

ET DES

RELATIONS INTERNATIONALES

PAR

F. LAURENT

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE GAND.

TOME IX. — LES GUERRES DE RELIGION.

BRUXELLES
A. LACROIX, VERBOECKHOVEN ET Cᵉ
Impasse du Parc, 3.

LEIPZIG
MÊME MAISON.

1863.

861

ÉTUDES

SUR

L'HISTOIRE DE L'HUMANITÉ

PAR

F. LAURENT

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE GAND.

LES GUERRES DE RELIGION.

BRUXELLES
A. LACROIX, VERBOECKHOVEN ET Cᵉ
Impasse du Parc, 3.

LEIPZIG
MÊME MAISON

1863.

Rec Dec 20, 1898.

A mon ami

CALLIER.

Aux hommages qui ont été rendus à ta mémoire, je viens joindre celui d'un libre penseur. Tu as vécu et tu es mort en philosophe. Ta vie est une protestation contre l'étroite intolérance des sectes qui se disent seules en possession de la vérité et excluent du salut éternel ceux qui ne leur appartiennent pas. Qui donc a fait plus de bien, que toi? Qui l'a fait avec plus de dévouement et d'abnégation? Ton existence tout entière a été consacrée à la recherche et à la pratique du vrai. Et tu as accompli ta tâche d'homme avec ce désintéressement et cette sérénité qui sont la marque des esprits fortement trempés. Nous tous qui t'avons connu et aimé, nous pleurons ta mort et nous la pleurerons toujours. Mais aussi nous puiserons dans ton souvenir la force de lutter, comme toi, jusqu'à notre dernier soupir. Ta grande âme sera avec nous, jusqu'à ce que l'heure vienne où nous te rejoindrons pour continuer, sous la main de Dieu, notre marche progressive vers la perfection.

INTRODUCTION.

§ I. *Caractère de la lutte.*

I.

Jésus-Christ dit qu'il n'est pas venu apporter la paix, mais la division et la guerre. Ces paroles mystiques du *Prince de la Paix* deviennent une terrible réalité au XVI[e] siècle. Les réformateurs n'avaient d'autre ambition que de revenir au christianisme primitif, honteusement altéré, selon eux, par l'Église. Imbus de l'esprit évangélique, ils professaient le mépris des choses de ce monde, ils enseignaient l'humilité et la soumission aux puissances. Le débat entre Luther et Rome ne portait que sur quelques points obscurs du dogme. Cependant les passions s'exaltent; l'opposition que les protestants rencontrent, excite la résistance, l'esprit de révolte se répand dans toute la chrétienté, les guerres religieuses éclatent. Il y a un concert unanime parmi les historiens pour flétrir ces luttes affreuses. Un écrivain qui a pris à tâche de défendre la révolution du XVI[e] siècle, avoue que, « depuis le débordement des peuples du nord sur l'empire romain, aucun événement n'avait encore provoqué en Europe des ravages aussi longs et aussi universels que la guerre allumée au foyer de la réformation » (1).

Les deux partis qui ensanglantèrent l'Europe se renvoient la responsabilité de ces malheurs. Quel sera le jugement de l'histoire? La lutte qui a divisé les combattants divise aussi les historiens : les

(1) *Villers*, Essai sur la réformation de Luther, p. 315. — *Schoell*, Histoire des états européens, T. XIII, p. 9 : « La réformation remplit l'Europe entière de troubles et de guerres. »

libres penseurs rejettent tous les torts sur l'église romaine : les partisans du passé accusent les novateurs. En apparence, les protestants sont les coupables : ce sont eux qui rompirent l'unité et qui déchirèrent la robe sans couture de Jésus-Christ : puis ils soutinrent leur schisme par les armes, au lieu de sceller leur croyance par le martyre, comme avaient fait les premiers chrétiens dont ils prétendaient suivre les traces. Telles sont les accusations qui retentissent encore au dix-neuvième siècle contre les réformateurs du seizième. Nous avons d'avance répondu à ces reproches,(1) en montrant que la réforme ne date pas de Luther, qu'elle remonte jusqu'au moyen âge et qu'elle est le légitime développement d'une face du christianisme. A quoi aboutissent donc les imputations que les aveugles défenseurs de l'Église adressent au protestantisme? Elles tombent sur le christianisme même; c'est dire qu'elles rejaillissent sur l'humanité et sur Celui qui dirige ses destinées. Autant vaudrait renouveler les accusations que les païens lançaient contre le Christ et sa doctrine révolutionnaire. Sans doute, le progrès providentiel des choses humaines ne détruit pas la responsabilité des individus et des nations ; mais de même que dans les luttes des peuples celui qui ouvre les hostilités n'est pas toujours le véritable auteur de la guerre, de même dans les révolutions, les coupables ne sont pas ceux qui les font, mais ceux qui les rendent nécessaires. Ce n'est donc pas la réforme qu'il faut accuser, ce sont les abus et les excès de l'église romaine. L'on pourrait dire plus : non-seulement Rome, en résistant aux justes exigences des précurseurs de Luther, a amené la révolution religieuse du XVI[e] siècle, c'est encore elle qui, en refusant la liberté aux protestants, a provoqué la lutte. Si donc, en apparence, la réforme est responsable des guerres de religion, en réalité, c'est l'Église. Telle est la réponse que les protestants font aux reproches des catholiques. Nous croyons que leur défense est juste, mais il nous semble qu'il faut s'en prendre moins aux hommes qu'aux dogmes du christianisme historique.

Les protestants réclament la liberté de conscience et ils accusent l'Église d'une intolérable tyrannie, parce qu'elle ne veut entendre

(1) Voyez le tome VIII[e] de mes *Études*, sur la Réforme.

parler, ni de liberté, ni même de tolérance. Mais comment l'Église, incarnation du christianisme traditionnel, aurait-elle été tolérante? Nous faisons abstraction des intérêts et des ambitions; l'on n'a pas vu jusqu'ici les puissances établies abdiquer volontairement leur domination; pourquoi exiger de l'Église ce que l'aristocratie et la royauté n'ont pas fait et ne feront jamais? Mais laissons de côté les inévitables obstacles que les passions humaines opposent au progrès le plus légitime : l'Église, en la supposant libre de ces préoccupations, pouvait-elle accepter la réforme? Le christianisme, tel qu'il a été formulé par le concile de Nicée et par saint Augustin, est intolérant par essence. Lui seul possède la vérité révélée, et cette vérité est une condition de la vie éternelle; tout ce qui est en dehors de la révélation est erreur, et l'erreur empêche le salut de ceux qui s'y abandonnent. A ce point de vue, l'intolérance est plus qu'un droit, c'est un devoir. Demandera-t-on la liberté de conscience à une Église qui se dit dépositaire de la vérité révélée, et qui se croit responsable du salut des fidèles que Jésus-Christ, le Fils de Dieu, lui a confiés? Ce serait lui demander l'impossible. Il est si vrai que la tolérance est impossible dans le sein du christianisme traditionnel, qu'aujourd'hui encore, après la philosophie du XVIII[e] siècle, après que la tolérance est entrée dans nos mœurs, l'Église la repousse dogmatiquement et elle la doit repousser.

Ainsi l'intolérance qui a allumé les guerres de religion est de l'essence du christianisme, tel qu'il s'est développé sous l'influence des circonstances historiques. S'il en est ainsi, les accusations réciproques des catholiques et des réformés perdent beaucoup de leur importance. La philosophie de l'histoire, qui n'est ni catholique ni protestante, doit être indulgente pour les hommes et sévère pour les doctrines. Aussi longtemps que le dogme de la vérité révélée est accepté par la conscience générale, la conséquence inévitable sera l'intolérance, la division, la guerre. En veut-on la preuve bien manifeste? Tout en réclamant la liberté pour eux, les protestants du XVI[e] siècle ne songèrent pas à l'accorder aux autres : imbue de la croyance d'une vérité révélée, la réforme fut aussi intolérante que l'église orthodoxe. Le reproche que les réformateurs adressent à Rome, peut donc à juste titre se rétorquer contre eux. De quel

droit rendraient-ils l'Église seule responsable du sang versé dans les guerres de religion, quand eux-mêmes allumaient des bûchers au nom de la foi? Leur prétention a toujours été de ne pas déserter la vraie Église, d'être dans la vraie tradition. Qu'ils acceptent les conséquences de cette solidarité. S'ils sont chrétiens, et si l'intolérance est chrétienne, la responsabilité des guerres de religion doit peser sur la réforme aussi bien que sur le catholicisme.

En définitive, la lutte a été inévitable, fatale. En vain se récrie-t-on contre le fatalisme historique qui ruine la liberté et par suite le principe de la responsabilité humaine. Nous repoussons également cette doctrine funeste, mais ce n'est pas à dire qu'il n'y ait des événements, et ce sont précisément les plus considérables, qui se produisent fatalement. Sans doute, si l'on reste dans les limites de l'absolu, l'on peut affirmer que la liberté de l'homme existe toujours, que partant il peut toujours éviter le mal et faire le bien. Mais sortons du domaine de la spéculation, et prenons l'homme réel. A telle époque de l'histoire, il a des croyances données, des préjugés innés; ces croyances et ces préjugés constituent sa vie et le font agir; aussi longtemps que ces mobiles existent, ils le poussent logiquement, nécessairement dans une voie déterminée; exiger, au nom de sentiments qu'il ignore, d'idées qui ne sont pas encore nées, qu'il suive une voie différente, c'est chose absurde. Il en est ainsi au XVIe siècle. Le monde chrétien se partage en catholiques et protestants; les uns et les autres croient posséder la vérité révélée, les uns et les autres croient que le salut est attaché à leur confession, tous sont convaincus du droit et du devoir des princes de protéger la vérité et de poursuivre l'erreur. Demandez à cette société la tolérance, la liberté religieuse, elle ne vous comprendra pas; elle sera intolérante et persécutrice, jusqu'à ce que ses idées et ses sentiments se soient modifiés.

C'est en ce sens que nous disons que la lutte de la réforme et du catholicisme a été nécessaire, fatale. Tout ce qui reste à faire à la philosophie de l'histoire, en présence de ce fait immense, c'est de chercher l'élément providentiel qui se mêle aux erreurs des hommes. Nous disons aussi que ce qui est fatal est providentiel; cela ne veut pas dire que la Providence agisse directement et qu'elle dé-

truise la liberté humaine; bien moins encore cela signifie-t-il que la Providence fasse le mal pour en tirer le bien. Une pareille doctrine serait plus qu'absurde, elle serait impie. Mais à moins de nier Dieu, il faut admettre qu'il y a une Providence et un gouvernement providentiel. La vie de l'humanité est infinie, progressive : c'est une éducation qui nous rapproche du bien et de la vérité, à chaque progrès que nous accomplissons. Or, toute éducation suppose un éducateur; et qui serait l'éducateur de l'humanité, sinon Dieu? Il dirige donc nos destinées; il ne détruit pas pour cela notre liberté, il la guide, il l'inspire. Dieu remplit encore un autre office dans la vie du genre humain : il est le rétributeur suprême, le juge qui punit et qui récompense. Il punit, mais la peine même est dans sa main un instrument de perfectionnement. La direction divine, ce que l'on appelle la grâce dans le langage théologique, et la justice divine, voilà ce qui constitue le gouvernement providentiel. Les passions mêmes des hommes et leurs excès deviennent pour la Providence un moyen d'action. Dieu tire le bien du mal. Au point de vue de Dieu, tout est bien; le mal n'existe qu'au point de vue de l'homme, il appartient à l'imperfection humaine.

II.

Cherchons donc quel fut l'élément providentiel des horribles guerres qui déchirèrent l'Europe au nom de la religion. Un des meilleurs historiens de la réforme regrette les passions religieuses qui agitèrent les esprits au XVI[e] et au XVII[e] siècle : « Les Allemands, dit *Menzel*, passèrent leur temps à définir ce qui est indéfinissable, à scruter des mystères qui sont au-dessus de la raison humaine; pendant ce temps, les autres nations grandissaient et étendaient leur puissance » [1]. A voir l'étroite et hargneuse intolérance des théologiens, à voir les funestes effets de leurs divisions, l'on serait tenté de maudire, avec *Menzel*, l'espèce de manie religieuse qui s'empara de l'Europe pendant deux cents ans. Mais

(1) *Ad. Menzel*, Neuere Geschichte der Deutschen, T. IV, p. 212.

l'historien allemand n'est-il pas infidèle au génie de sa race? La réforme est la gloire de l'Allemagne, car la réforme est la manifestation de la libre pensée dans le domaine de la religion, et ce sont les idées qui gouvernent le monde. Qu'importe après cela les niaiseries des théologiens et leurs disputes? Qu'importent les querelles plus sanglantes des sectes chrétiennes? Il faut compâtir aux malheurs et aux souffrances des individus, mais Dieu veille à ce que le sang qui coule pour des convictions, même imparfaites, ne soit pas versé en vain. Si les guerres allumées par l'ambition ont leur mission providentielle, les guerres de religion doivent aussi servir à l'avancement du genre humain dans la rude carrière de son perfectionnement. Laissons aux philosophes du siècle dernier le triste plaisir de s'appesantir, en les exagérant, sur les calamités que les querelles des théologiens ont engendrées(1); s'il n'y a autre chose dans les guerres de religion que *« de la barbarie de Huns et des cruautés de cannibales »*, il faut désespérer de l'homme, et mieux vaudrait laisser là l'histoire que de la faire servir à mépriser l'humanité. Les philosophes du XVIIIe siècle ne se sont pas aperçus que si de leur temps le sentiment de la tolérance gagnait les âmes, c'est grâce aux luttes sanglantes qui procédèrent de la réforme.

Qui dit révolution, dit lutte et guerre; il n'y a pas de révolution pacifique. Les protestants ne comprenaient pas cette loi fatale du genre humain, quand au XVIe siècle ils s'insurgèrent contre la papauté. Bientôt un combat à mort s'engagea entre le protestantisme et le catholicisme; l'existence même de la réforme fut mise en question. L'Église voulut reconquérir le terrain qu'elle avait perdu; elle agit par la violence tout ensemble et par la ruse. D'abord le succès la favorisa : la réaction catholique gagna à vue d'œil. Alors éclata la plus terrible et la plus funeste des guerres de religion; mais la guerre de trente ans, si elle ramena l'âge de la barbarie, sauva aussi le protestantisme. Cette lutte gigantesque

(1) *Voltaire*, Essai, ch. 118 : « Les guerres de religion rendirent la fin du XVIe siècle affreuse, et y portèrent une espèce de barbarie que les Hérules, les Vandales et les Huns n'avaient jamais connue. » — Ib., ch. 128 : « Les querelles de théologiens sont devenues des guerres de cannibales. »

témoigna que les deux confessions étaient impuissantes à se détruire l'une l'autre ; les papes eurent beau protester contre la paix de Westphalie, leur protestation ne prouve qu'une chose, c'est que la force seule a assuré l'existence de la réforme ; l'Église la subit sans l'accepter. Le protestantisme est sauvé et avec lui le grand principe qu'il renferme dans son sein, la liberté de penser. Puisque les deux religions sont obligées de vivre ensemble, il faut bien qu'elles se tolèrent : l'impuissance du protestantisme et du catholicisme conduit à la tolérance et à la liberté.

La réforme et la tolérance ne sont pas le seul prix de la lutte qui ensanglanta l'Europe pendant deux siècles. Nous avons dit que le vrai principe des guerres de religion, c'était le christianisme traditionnel avec son dogme de la révélation et de la divinité de l'Église ; or, ce principe ne parvint pas à vaincre, quoiqu'il se proclamât divin. Il en fut des guerres de religion comme des croisades : les guerres saintes, prêchées par la papauté, étaient la manifestation de sa toute-puissance, et elles aboutirent à sa ruine. De même les guerres de religion, entreprises au nom de la vérité révélée, finirent par jeter dans les âmes les germes de l'indifférence et de l'incrédulité. L'Église, qui prétendait se confondre avec Dieu, fut convaincue de faiblesse humaine ; elle fut brisée, fractionnée, comme le sont les établissements des hommes. En même temps que l'Église, les croyances qui s'identifiaient avec elle s'écroulèrent ; le dogme d'une vérité absolue, révélée miraculeusement par Dieu, fit place à d'autres conceptions religieuses. Le protestantisme se transforma ; il croyait revenir au passé, et voilà qu'il tourne les yeux vers l'avenir et il s'appelle la religion du progrès. Un plus grand miracle s'accomplit : la religion immuable, par excellence, le catholicisme subit une transformation analogue ; il changea de nature dans les mains de ceux-là mêmes qui furent les agents les plus actifs de la lutte pendant le XVI[e] et le XVII[e] siècle. Saint Augustin n'aurait pas reconnu sa croyance dans la croyance des jésuites. Le catholicisme d'Augustin, c'est l'empire de la grâce, c'est-à-dire du surnaturel, de l'action directe de Dieu. Le catholicisme des jésuites, c'est l'empire de la liberté, c'est-à-dire de l'élément naturel, de l'action de l'homme. On dirait que les deux

confessions se donnent le mot, pour sortir du christianisme traditionnel : une nouvelle ère religieuse s'ouvre.

Voilà une des faces de la lutte séculaire du protestantisme et du catholicisme. Ce n'est pas la seule. La révolution du XVIe siècle est politique autant que religieuse, parce que le pouvoir contre lequel elle s'insurge est politique autant que religieux. Au moyen âge, l'Église et l'État se confondaient : l'État procède de l'Église, et l'Église intervient à chaque pas dans l'État. La réforme renverse ces rapports; elle place l'Église dans l'État et donne à la puissance civile une large intervention dans les affaires religieuses. Cette révolution ne se renferme pas dans les limites des pays protestants, les royaumes catholiques s'émancipent également de l'Église; pour se les attacher, les papes sont obligés de leur faire des concessions qui mettent l'église romaine presque dans la même dépendance que les églises réformées. Qu'est-ce que cet État qui s'affranchit de la domination ecclésiastique, qui revendique la souveraineté entière, en la rapportant au besoin à Dieu? C'est l'organe des nations, c'est la souveraineté civile qui se pose en face de l'Église pour se la subordonner.

Puisque la réforme est une révolution à moitié politique, les luttes du XVIe et du XVIIe siècle ne pouvaient être purement religieuses. Que l'on compare les croisades avec les guerres du protestantisme et du catholicisme. C'est au cri de *Dieu le veut,* que les croisés s'arment, et ce cri part de la conscience générale. Les rois ne jouent qu'un rôle secondaire dans le duel du catholicisme et de l'Islâm, c'est la papauté qui y domine. Aucune idée politique ne présida à ces guerres, qui ressemblent à une nouvelle migration des peuples du nord : le but que les croisés poursuivent, c'est la conquête d'un tombeau. Il n'en est plus ainsi au XVIe siècle. En même temps que Luther jeta son défi à Rome, les deux monarques les plus puissants de la chrétienté entrent en lice. Est-ce pour soutenir et pour combattre la réforme? Tel est peut-être l'objet providentiel des guerres incessantes de Charles-Quint et de François I, mais ce n'est certes pas l'ambition des combattants. Charles-Quint porte à la vérité le nom de *roi catholique*, mais on sait ce que vaut ce titre : « Ferdinand de Castille, dit *Machiavel*, se couvrit adroi-

tement du masque de la religion pour exécuter ses desseins ambitieux » ([1]). On en peut dire autant de Charles-Quint, tout orthodoxe qu'il est; c'est avant tout un esprit politique. Son rival s'appelle le roi très-chrétien, et que fait ce fils aîné de l'Église? Il soutient les protestants en Allemagne et il s'allie avec le chef de l'Islâm. Le monde chrétien s'en étonne et s'en scandalise([2]); il ignore que les vicaires du Christ agissent de même. Les papes combattent pour le pouvoir, au moins autant que pour la religion; c'est pour cela qu'ils se font au besoin les alliés des Turcs et qu'ils favorisent les protestants contre Charles-Quint.

Voilà les signes d'un temps nouveau. Nous ne sommes plus au moyen âge, un Pierre l'Hermite ne trouverait plus un seul partisan; nous sommes au seuil d'une ère politique par excellence. Les contemporains se plaignent de l'indifférence religieuse des rois; la religion, en apparence maîtresse exclusive des esprits, est en réalité un instrument dans les mains des princes([3]). Quel est pour eux l'objet de la lutte? S'ils interviennent dans les guerres de religion, ce n'est pas uniquement pour soutenir l'ancien dogme; ceux-là mêmes que l'on croirait les défenseurs aveugles du catholicisme, les Philippe et les Ferdinand, ont des intérêts princiers qui dominent la question religieuse; s'ils prennent parti pour Rome contre le protestantisme, c'est qu'ils voient dans la réforme un germe de liberté et de révolution, et dans le catholicisme une garantie de conservation et de pouvoir. Les plus puissants sont à la poursuite

(1) *Machiavel*, le Prince, ch. 21.

(2) *Raynaldi* Annales, 1551, n° 12 : « Artis politicae impiis documentis. »

(3) *Traité des causes et raisons de la prise des armes faite en 1589*, cité par *P. Cayet*, et attribué par lui à un grand prince très-catholique (Collection de *Petitot*, T. XXXVIII, p. 239) : « Si vous épluchez les histoires par le menu, vous trouverez qu'une bonne partie des grands princes se sont servis de la religion pour mieux parvenir à leur but, et verrez qu'ils ont été plus souvent stimulés et conduits de leur ambition et intérêt particulier, que non pas de zèle qu'ils aient eu à l'honneur de Dieu, d'entreprendre la guerre contre les hérétiques et les infidèles. » — *Languet* écrit à Camerarius (Epist. p. 147) : « Res principum sunt plenae simulationum, et in nulla re magis luditur nostro tempore quam in religione. » — *Naudé* (des coups d'État, p. 275) dit que la plupart des princes traitent la religion en charlatans et s'en servent pour entretenir la réputation et le crédit de leur théâtre.

d'une chimère, la monarchie. La monarchie universelle est une idée catholique. Pendant les longs siècles où il régna sans rival, le catholicisme avait pour idéal l'unité religieuse et politique de la chrétienté sous deux chefs, le pape et l'empereur. L'Église ne connait pas l'élément de l'individualité, de la nationalité, elle ne connait que l'élément de l'unité, unité absolue, ne laissant aucune place à l'action des individus et des nations. Ainsi conçue, l'unité est plus qu'une chimère, c'est une violation des desseins du Créateur qui a empreint dans toute la création le principe de la diversité aussi bien que celui de l'unité. La réforme brise l'unité chrétienne, la monarchie de l'empereur et la monarchie du pape.

Cependant l'idée de l'unité, sous la forme d'une monarchie universelle, avait jeté de profondes racines dans les esprits; elle séduisit le plus grand poëte du moyen âge, et l'un des penseurs les plus profonds des temps modernes. Ne dédaignons pas trop une conception qui a pour elle le nom du Dante et l'autorité de Leibniz. Il est certain que, même depuis la réforme, il y a eu des princes dont la puissance était tellement prépondérante, que l'indépendance des autres rois était compromise. Au XVIe et au XVIIe siècle, la Maison d'Autriche sembla menacer la chrétienté d'une espèce de domination universelle. Les luttes de Charles-Quint et de François I, celles de Henri IV, d'Élisabeth et de Philippe II, la guerre de trente ans où figurent tous les états de la chrétienté, sauvegardèrent l'indépendance de l'Europe, en même temps qu'elles sauvèrent la réforme. Au milieu des guerres religieuses surgit une idée qui est exclusivement politique. La conception de l'unité par le pape et l'empereur fait place à la théorie de l'équilibre. Ce système ne tient aucun compte des croyances, il ne calcule que des forces qu'il cherche à balancer de manière à garantir l'indépendance des petits états contre les envahissements d'un état trop puissant. Déjà au XVIe siècle, l'idée de l'équilibre se produit; elle explique l'alliance de François I avec les protestants et avec le Grand Seigneur. Le XVIIe siècle, bien qu'agité par des passions religieuses, est inspiré en même temps par des préoccupations politiques, au point qu'il est difficile de dire si la guerre de trente ans est une guerre de religion ou une guerre contre la Maison

d'Autriche. Un cardinal y donne la main à un roi protestant; les papes prennent parti contre une puissance qui restaure le catholicisme en Allemagne. Les guerres de religion aboutissent à la paix de Westphalie, qui est pendant plus d'un siècle la base de la constitution politique de l'Europe.

Tel est le caractère des guerres de religion du XVI[e] et du XVII[e] siècle. Elles sont religieuses par les passions qui animent les masses, et elles sont aussi une lutte de pouvoir. L'Église combat pour conserver son influence spirituelle et temporelle sur la chrétienté; la foi est pour les papes un moyen plutôt qu'un but. Les rois combattent par ambition, ils veulent conquérir cette monarchie qui est le rêve des conquérants depuis la plus haute antiquité; pour les rois plus encore que pour les papes, la foi est un instrument de domination. Quel est le résultat de la lutte? De même que la guerre était tout ensemble religieuse et politique, les conséquences ont également ce double caractère, et ce qui prouve le lien intime des deux éléments, c'est que les effets sont analogues dans le domaine religieux et dans le domaine politique. D'une part la lutte aboutit à la ruine des projets de monarchie universelle de la Maison d'Autriche, et d'autre part elle enlève une moitié de l'Europe au saint-siége, et détruit pour toujours la monarchie universelle de la papauté. La lutte politique consacre le principe des nationalités; il en est de même de la lutte religieuse, car l'idée de nationalité domine dans le protestantisme, et les états catholiques eux-mêmes se séparent politiquement de Rome.

Ainsi la monarchie universelle, sous ses deux faces, est brisée par les longues guerres qui remplissent les premiers siècles de la réforme. Il y a cependant un côté vrai dans la conception de la monarchie universelle, c'est l'idée d'unité, qui a entraîné des esprits tels que le Dante et Leibniz. La vie du genre humain est une marche progressive vers l'unité, et toute grande révolution est un pas vers ce terme de ses destinées. Quel est le rôle de la réforme et des guerres qui en procèdent dans le développement de l'unité humaine? La monarchie universelle est une fausse unité, car elle absorbe et annule un autre élément qui est tout aussi légitime, celui de la diversité. Or, l'unité catholique par le pape et

l'empereur est une forme de monarchie universelle; elle était donc viciée aussi bien que l'unité romaine. La mission de la race germanique, née individuelle, est de délivrer le monde de cette fausse unité. Elle a renversé le despotisme impérial qui tuait toute vie; c'est encore elle qui a mis fin au règne des évêques de Rome qui prétendaient exercer une domination universelle au nom de Dieu. Les guerres nées de la réforme ont continué cette œuvre, en ruinant les projets plus ou moins menaçants de monarchie universelle qui se liaient à la réaction du catholicisme contre la révolution du XVIe siècle.

C'est déjà un pas vers l'unité future, que de détruire les fausses formes de l'unité. Les peuples germains ont fait plus; en même temps qu'ils ruinaient la monarchie de Rome païenne et chrétienne, ils donnèrent au monde le principe de l'individualité, sans lequel il n'y a pas de vraie unité possible. La véritable unité n'est autre chose que la conciliation, l'harmonie des diversités nationales. Mais avant qu'il puisse s'agir d'harmoniser les éléments individuels, il faut que leur existence soit assurée. C'est là le fruit de la réforme et des guerres qui la garantirent. Désormais il ne peut plus être question d'étendre sur le monde entier ni une tyrannie religieuse, ni une tyrannie politique : l'homme a conquis la liberté de sa conscience, l'État a conquis sa souveraineté indépendante. Il ne reste plus qu'à relier les individus par des croyances communes, et les peuples par des intérêts communs. Le principe protestant est impuissant à accomplir cette œuvre, parce qu'il représente trop exclusivement la diversité germanique. Dans le domaine religieux, le protestantisme isole les croyances; dans le domaine politique, le système de l'équilibre divise les nations. L'unité est représentée par le catholicisme; elle se manifeste par la tendance des états catholiques à la monarchie universelle. Ainsi les deux éléments d'unité et de diversité coexistent au XVIIe siècle; ils sont encore destinés à des luttes sanglantes. Il faudra une nouvelle ère, celle des révolutions dans laquelle nous sommes entrés, pour amener l'unité à travers la dissolution des anciennes croyances et des anciennes formes politiques : ce sera l'ère des nationalités. La lutte du catholicisme et du protestantisme n'aboutit donc pas à l'unité, mais elle la prépare.

§ II. *Qui est vainqueur?*

I.

La question que nous posons peut paraître oiseuse après ce que nous avons dit du caractère et des résultats de la lutte. S'il est vrai que le christianisme historique, au nom duquel les guerres de religion furent entreprises, a succombé, il en faut conclure que des deux partis engagés dans le combat, c'est celui qui représente plus particulièrement le passé qui fut vaincu, tandis que celui qui, à son insu, faisait un premier pas hors de la religion traditionnelle, fut vainqueur. Le catholicisme serait donc le vaincu et le protestantisme le vainqueur; pour mieux dire, le vaincu serait le christianisme tel qu'il s'est développé à travers l'empire romain et le moyen âge, et le vainqueur serait la liberté de penser, la philosophie dans sa plus large acception. Cette appréciation de la lutte du catholicisme et du protestantisme n'est pas un système préconçu, c'est l'expression des faits. La paix de Westphalie qui mit fin aux horribles guerres de religion, est une transaction; or, qui dit transaction, dit par cela même qu'aucun des deux partis ne l'emporte, que chacun d'eux a dû faire des sacrifices. Ainsi, ce n'est ni le catholicisme, ni le protestantisme comme tel, qui sort vainqueur de la lutte. Qui donc recueille les fruits de la victoire? Entrons un instant dans le XVIIIe siècle, qu'y voyons-nous? La lutte du catholicisme et du protestantisme a cessé, ou si l'on veut, elle s'est transformée: c'est la philosophie qui fait une guerre à mort au christianisme. Et qu'est-ce que cette philosophie? C'est la libre pensée qui s'attaque à tout ce qui existe, et surtout à ce qu'elle appelle les superstitions avec lesquelles l'Église a voulu enchaîner l'humanité. Le mouvement philosophique du XVIIIe siècle est l'agitation qui précède l'orage. La tempête éclate, furieuse, universelle, et elle emporte toutes les vieilles institutions. Nous sommes toujours dans cette ère révolutionnaire. Faut-il demander après cela qui est vainqueur, du catholicisme ou du protestantisme?

Toutefois la question a été posée au XIX[e] siècle et sérieusement débattue. Nous ne parlons pas de l'ambition de l'Église qui exploite la réaction, mouvement de recul inévitable dans les époques de révolution. Que l'Église mette à profit la crainte qu'inspire un avenir inconnu, pour ramener les peuples au catholicisme, rien de plus naturel. Qu'elle croie que la réaction est un état définitif et que le moyen âge va renaître à sa voix, nous n'en sommes pas étonné; l'histoire ne montre-t-elle pas à chaque pas l'incurable aveuglement des partisans du passé? Ces illusions ne nous inspirent pas plus de frayeur que de surprise. Nous avons une foi profonde dans le gouvernement providentiel et dans les progrès de l'humanité : la tentative de faire marcher le genre humain en arrière est à nos yeux tout aussi insensée que les hallucinations des fous qui s'imaginent prendre la lune avec les dents. Laissons les morts reposer dans leurs tombeaux et retournons aux vivants. La question, qui a été vainqueur dans la lutte du catholicisme et du protestantisme, a été agitée par un des grands historiens de notre siècle et il l'a résolue en ce sens que le catholicisme et la papauté sont impérissables(1). Le nom de *Macaulay* à lui seul mérite que l'on prenne en sérieuse considération les opinions qu'il énonce; nous le devons d'autant plus, que l'historien anglais est l'écho d'un sentiment assez répandu dans le monde politique sur les destinées religieuses de l'humanité.

Quand on interroge l'histoire de l'Église, si intimement unie depuis le christianisme à celle des états, l'on rencontre une suite d'insurrections contre la papauté; or, dit *Macaulay*, les papes sont toujours sortis vainqueurs des attaques dirigées contre leur pouvoir. La première révolte éclata au moyen âge dans le midi de la France. Une civilisation à moitié païenne y avait répandu une liberté d'esprit inconnue ailleurs. La libre pensée engendra les hérésies et le mépris du catholicisme; le pays tout entier menaçait de se soustraire au joug de Rome, quand, à la voix d'Innocent III, les croisés se jetèrent sur les Albigeois, et étouffèrent l'insurrection dans le sang des hérétiques; l'Inquisition acheva l'œuvre de cette

(1) *Macaulay*, Historical Essays, Vol. IV: Ranke's history of the popes.

sanglante conversion. Un siècle et demi après la croisade des Albigeois, la Bohême se souleva contre les assassins de J. Hus; longtemps victorieux, les Hussites furent vaincus à leur tour. Au XVIe siècle, la révolte devint une révolution; en moins de cinquante ans la réforme s'étendit sur la moitié de l'Europe; les réformateurs se vantaient de mettre fin au règne de l'Antechrist qui trônait dans la Babylone moderne. Mais voilà qu'une réaction inattendue se manifesta; le siége, souillé par des Borgias, fut occupé par des saints. Une vie nouvelle circula dans le monde catholique. Les papes arrêtèrent la marche victorieuse de la réforme et lui arrachèrent une grande partie de ses conquêtes. Au XVIIIe siècle, une révolution plus formidable se prépara : quand la philosophie eut ruiné les bases de la vieille société, la tempête se déchaîna et elle déracina les trônes et les autels. Qui n'aurait cru que le dernier jour du catholicisme et de la papauté était arrivé? Cependant au moment où nous écrivons, nous sommes en pleine réaction catholique(1).

Ces victoires remportées par la papauté sur des ennemis si divers et si dangereux ont fait illusion à *Macaulay*. La puissance du fait est très-grande sur la race anglaise; peut-être le célèbre historien a-t-il cédé, sans s'en douter, à cette influence, quand il proclame que la papauté, loin d'être en décadence, est remplie de vie et de jeunesse(2). Rappelons-nous que ce jugement vient d'un protestant. *Macaulay* reconnait que la réforme est plus en harmonie avec la raison que le catholicisme, il déclare qu'elle est un progrès. Mais qu'importe? dit-il, la religion n'est pas progressive, la religion naturelle pas plus que la religion révélée; les progrès des sciences n'ont rien de commun avec la religion; un homme très-éclairé peut croire des mystères que la raison traite d'absurdes; aussi voit-on, en plein XIXe siècle, les superstitions les plus grossières accueillies dans les classes élevées de la société.

La conclusion est désespérante. Nous l'admettrions dans la

(1) Écrit en 1857.

(2) « The papacy remains, not in decay, not a mere antique, but full of life and youthful vigour. »

bouche d'un catholique : si le catholicisme est la vérité révélée, il doit être éternel. Mais quand un écrivain vient nous dire que le catholicisme est le produit de l'erreur et de la fraude, et quand il ajoute que ce système de superstitions et de tromperies est destiné à régner toujours, notre conscience se révolte, elle crie que cela est impossible, car cela revient à nier Dieu. S'il y a un Dieu, il y a aussi une vérité, et c'est à la vérité qu'appartient le gouvernement du monde, et non à l'imposture et au mensonge. A notre avis, l'illustre historien se trompe; il se trompe dans l'appréciation de l'histoire, il se trompe dans l'appréciation de la religion. Quand même *Macaulay* aurait raison en fait, quand même la victoire aurait toujours été en faveur de la papauté et du catholicisme, ce ne serait pas une raison pour élever ce fait à la hauteur d'une théorie; bien moins encore pour en conclure l'éternité d'une institution que l'on proclame contraire à la raison. Qu'est-ce après tout qu'un fait, eût-il pour lui une tradition séculaire? Les plus grands abus, les plus grands crimes sociaux ont eu pour eux cette autorité. La servitude a été un fait universel. Gardons-nous de dire de la papauté ce qu'Aristote a dit de l'esclavage. La puissante intelligence du philosophe grec s'est laissé influencer par l'universalité de la servitude; mais le fait, quand il est en opposition avec le droit, n'a aucune valeur, quelque longue, quelque générale que soit sa durée. Dès que la conscience humaine reconnaît qu'un fait est contraire au droit, ou contraire à la raison, elle ne doit pas plier sous le poids de la tradition, elle doit protester, et cette protestation l'emportera, quand ce ne serait que la voix d'un seul homme; car l'avenir appartient à la vérité, il n'appartient pas à la force, ni à l'erreur.

Si l'on s'en tient aux apparences, la papauté est victorieuse au moyen âge : les Albigeois sont exterminés, les Vaudois disparaissent. Mais si l'on y regarde de près, l'on s'aperçoit que les bûchers qui étouffent les hérétiques, sont tout aussi funestes à ceux qui les allument. Les hommes périssent, les idées ne se détruisent pas par la violence; il n'y a que les erreurs qui s'effacent, la vérité est immortelle : ce qu'il y avait de vrai dans les hérésies du XII[e] siècle survécut aux malheureux sectaires. L'on prétend que la papauté

est victorieuse; d'où viennent donc les précurseurs de la réforme au XV[e] siècle? Il est vrai que Hus périt sur le bûcher et que les papes noyèrent dans le sang la terrible insurrection provoquée par le martyre du réformateur. Mais l'idée encore une fois échappa au fer et au feu, et à chaque renaissance, elle gagne de nouvelles forces, en se purifiant, en se dégageant de l'erreur qui l'altère. La réforme se prépare en Angleterre et en Allemagne. Puis vient Luther qui venge J. Hus, en s'écriant : nous sommes tous Hussites! Les papes rassemblent toutes leurs forces pour lutter contre un ennemi qui renaît sans cesse de ses cendres; ils parviennent à arrêter les progrès de la réforme, ils regagnent même une partie du terrain qu'elle avait envahi. Est-ce à dire que la papauté soit victorieuse? Singulière victoire que celle contre laquelle le vainqueur est obligé de protester! Bien que la paix de Westphalie consacre les conquêtes de Rome, le pape refuse de la signer et il a raison de protester, car c'est le christianisme historique, dont il est l'organe, qui est vaincu. Qu'importent les succès partiels du catholicisme! Par cela même que ces succès ne sont que partiels, le catholicisme succombe. La papauté voulait rétablir l'unité chrétienne, ramener les dévoyés à l'obéissance des vicaires du Christ; et après des luttes furieuses, une paix solennelle, sanctionnée par tous les états de la chrétienté, accorda la tolérance aux protestants. Voilà pourquoi le pape ne signe pas la paix de Westphalie; il se sent vaincu, mais fidèle à son rôle, il subit sa défaite, il ne l'accepte pas.

Nous poursuivrons, dans le cours de nos Études, la lutte du catholicisme contre la société sortie de la réforme; arrêtons-nous pour le moment aux résultats des guerres de religion. Le pape proteste contre la paix de Westphalie, contre la tolérance qu'elle accorde à l'hérésie; sa protestation est destinée à réserver l'avenir. Si réellement le catholicisme était ce qu'il prétend être, l'expression de la vérité révélée, l'avenir serait à lui et l'on pourrait dire qu'il n'a pas été vaincu, parce qu'il n'a pas accepté sa défaite. Le fait nous ramène donc à l'idée : qui est vainqueur dans le domaine de la pensée? La conscience humaine a prononcé sur ce débat; le catholicisme est vaincu par la réforme, il est vaincu plus fondamen-

talement encore par la philosophie. Il est vaincu par la réforme! Ce qui le prouve, ce sont les victoires mêmes que le catholicisme a remportées sur les protestants. Les doit-il à la supériorité de sa doctrine? les doit-il à ce principe divin dont il se glorifie d'être le représentant? Ce n'est pas par la libre discussion, ce n'est pas par la puissance de la vérité, mais par la violence, par l'inquisition, par le jésuitisme, que l'Église a gagné du terrain. L'historien illustre que nous combattons, avoue lui-même que la politique pontificale est une politique de ruse et de déception[1] : d'après *Macaulay*, c'est donc l'esprit de domination, aidé de la fraude, qui serait destiné à gouverner éternellement le monde!

Poursuivons. Si le catholicisme est la vérité révélée, sa domination est d'ordre divin, c'est le gouvernement de Dieu même par l'organe qu'il s'est choisi. Telle a toujours été la prétention des papes, et ils ont prétendu également, leurs défenseurs le disent encore aujourd'hui, que la religion catholique garantit tout ensemble la stabilité, l'ordre et la liberté. Tel n'est pas l'avis de l'historien anglais, et les esprits non prévenus reconnaîtront avec *Macaulay* que la réaction du catholicisme a été peu profitable aux peuples qui furent replacés sous les lois de la papauté. La comparaison des pays protestants et des pays catholiques est toute en faveur de la réforme. Qu'ont gagné l'Italie, l'Espagne et la Belgique, au joug de Rome? La décadence intellectuelle, morale et physique. L'arbre se reconnaît aux fruits qu'il porte, dit l'Écriture Sainte. Une doctrine qui produit la mort, n'est pas appelée à diriger les destinées du genre humain ; il lui faut une doctrine de vie et la vie n'est que là où se trouve la liberté de penser; c'est dire qu'elle n'est pas dans le catholicisme.

Si le catholicisme est vaincu, est-ce à dire que le protestantisme soit vainqueur? Il faut s'entendre. L'historien anglais à qui nous répondons, a raison de dire que le protestantisme après son premier élan, et depuis la réaction catholique, est resté stationnaire; voilà des siècles qu'il ne fait plus de conquêtes. N'est-ce pas là

(1) Among the contrivances which have been devised for deciving and controlling mankind, the polity of the Church of Rome occupies the highest place.

aussi un signe de mort? En un certain sens, oui. Le protestantisme comme tel, c'est-à-dire le prétendu retour au christianisme primitif, était une illusion des réformateurs, ou, si l'on veut, une arme de guerre pour battre l'Église en brèche. Une fois le but rempli, le protestantisme devait se transformer; cette transformation s'est accomplie, non-seulement dans le sein de la société protestante, mais aussi en dehors du protestantisme officiel. Les réformés disent aujourd'hui que leur religion est la religion du progrès : à ce compte, il y a une infinité de protestants en dehors de l'église protestante. Il y a des nations entières, catholiques en apparence, qui n'ont plus du catholicisme que le nom; si elles ne sont pas protestantes à la manière de Luther et de Calvin, elles le sont par la liberté intellectuelle et par la tolérance qui distinguent les descendants de Luther et de Calvin. En définitive, ce ne sont ni les papes ni les réformateurs du XVI[e] siècle qui règnent sur la société, c'est un esprit nouveau, qui procède du passé, mais qui n'est plus l'esprit du passé.

II.

Ici encore nous ne pouvons partager l'opinion de l'historien que nous avons pris à tâche de combattre. Cependant au moment où nous écrivons[1], la réaction catholique est dans toute sa ferveur, elle paraît bien plus puissante qu'à l'époque où *Macaulay* proclamait la papaute impérissable. A s'en tenir aux apparences, l'écrivain anglais a été prophète. Le catholicisme concentre toutes ses forces pour ressaisir le gouvernement de la société; les divisions intérieures qui l'affaiblissaient, sont assoupies; l'unité, principe de sa force, est plus absolue que jamais; il n'y a plus d'opposition au sein des églises nationales, les fiers gallicans eux-mêmes plient devant le vicaire de saint Pierre; il n'y a plus d'hostilité entre le clergé régulier et le clergé séculier, ils se réunissent dans un effort commun et suprême. Et cet effort héroïque paraît couronné de succès. La papauté a fait au milieu du XIX[e] siècle ce qu'à la fin

(1) 1857.

du XVIIIe on aurait jugé impossible : d'une part, elle a obtenu des concessions pour ce qu'elle appelle sa liberté, de la main des rois qui se sont toujours montrés les plus jaloux de leur indépendance : d'autre part, elle a osé envahir le pays hérétique par excellence, l'île des Bretons : elle a osé plus, elle a promulgué en face de la philosophie, et au mépris du bon sens, un dogme nouveau qui n'est qu'une nouvelle superstition. Ne pourrait-on pas nous dire : vous qui parlez de signes des temps, êtes-vous aveugle au point de ne pas voir dans ce qui se passe sous vos yeux les signes évidents d'une renaissance catholique?

Mettons cette prétendue renaissance du catholicisme en regard de l'époque où l'Église régnait sans partage. Pendant les longs siècles du moyen âge, la papauté était souveraine, de droit, sinon de fait. Sa suprématie était reconnue par les rois, rivaux naturels de son pouvoir. L'empereur, qui était censé gouverner la chrétienté, de concert avec le pape, tenait sa couronne du saint-siége; la prétention des Grégoire et des Innocent était qu'au vicaire de saint Pierre appartenait le droit de juger de la dignité de l'élu, et de le déposer quand il se montrait indigne; les empereurs eux-mêmes avouaient que, s'ils se rendaient coupables d'hérésie, ils étaient par cela seul déchus du trône. Cette domination était réclamée par les papes comme un droit divin. Ils se disent encore aujourd'hui successeurs de saint Pierre et vicaires du Christ; mais qu'est devenu le droit divin en vertu duquel ils conféraient les couronnes et déposaient les rois? L'empire n'existe plus; des rois ont pris la place du chef temporel de la chrétienté. Parmi ces rois se trouvent cinq grandes puissances qui ont dans leurs mains les destinées de l'Europe et pour ainsi dire du monde : trois sont hérétiques ou schismatiques. Pourquoi le pape n'use-t-il pas de son pouvoir divin? pourquoi ne confère-t-il pas leurs royaumes à des princes catholiques? La question ressemble à une insultante ironie, elle est cependant très-sérieuse. Nous répétons que les papes du moyen âge se disaient les maîtres des rois, par droit divin. Est-ce que le droit divin change par hasard? S'il change, que devient le catholicisme? S'il est immuable, il doit être au XIXe siècle ce qu'il était au XIIe. Mais qu'est-ce que les papes de nos

jours en comparaison des Innocent et des Grégoire? Moins qu'une vaine ombre.

Depuis que l'Église existe, elle a revendiqué ce qu'elle appelle sa *liberté*. Au moyen âge, la *liberté de l'Église* se confondait réellement avec la souveraineté : c'était le même droit que la papauté réclamait contre l'empire et qu'elle appelait aussi sa *liberté*. La *liberté de l'Église* était la *servitude de l'État*. L'on comparait l'Église à l'âme, l'État au corps. De même que l'âme a empire sur le corps, l'Église avait empire sur l'État; l'État n'avait pas de légitimité par lui-même, il n'en avait que comme délégataire de l'Église; il portait le glaive temporel, mais il le tenait de l'Église, et il devait le tirer quand l'Église le lui commandait. Les lois qu'il rendait n'avaient d'autorité que pour autant qu'elles fussent approuvées par l'Église; elles étaient nulles de plein droit, dès qu'elles se trouvaient en opposition avec la liberté ecclésiastique. Cette souveraineté indirecte ne suffisait pas au besoin de *liberté* qu'éprouvait l'Église. Elle se plaçait en dehors de l'État et au-dessus de l'État : les immunités, les dîmes, la juridiction faisaient de l'Église un corps indépendant et qui menaçait d'envahir entièrement la puissance temporelle. Et tous ces droits, tous ces priviléges, elle les revendiquait à titre de droit divin. En est-il encore ainsi au XIX[e] siècle? Que l'on ouvre nos constitutions, celles-là mêmes qui donnent le plus de droits à l'Église, et l'on y verra que la nation est souveraine. Voilà les rôles renversés : le *corps* est devenu le maître, et comme il ne peut pas y avoir deux souverains, l'*âme* est assujettie au *corps*, car la souveraineté de l'État implique la dépendance de l'Église. Sa liberté de droit divin est devenue pour l'Église un véritable embarras; elle n'ose plus réclamer les dîmes, elle n'ose plus réclamer ses immunités. Nous le demandons de nouveau : le droit divin change-t-il? S'il change, qu'est-ce que l'immutabilité catholique? S'il ne change pas, pourquoi l'Église n'a-t-elle plus au XIX[e] siècle les droits qu'elle avait au XII[e]?

L'Église a changé à ce point, que les grands hommes du catholicisme ne la reconnaîtraient plus, s'il leur était donné de revivre; or, l'Église n'est que la manifestation extérieure de la religion. Celle-ci serait-elle restée la même, tandis que la première se

transformait? La proposition est contradictoire dans les termes. Supposons que les croyances religieuses soient encore aujourd'hui ce qu'elles étaient au moyen âge, l'Église aussi serait la même, car ce sont les croyances religieuses, c'est la conception de la vie particulière au catholicisme, qui ont donné à l'Église l'autorité souveraine dont elle jouissait. Il est donc de toute évidence que, si l'Église du moyen âge n'existe plus, la religion du moyen âge n'existe pas davantage. La domination de la papauté était spirituelle, en ce sens que son influence reposait sur la conscience chrétienne. Parler de la domination de la papauté au XIX[e] siècle, serait une mauvaise plaisanterie : qu'est donc devenu l'empire qu'elle exerçait sur les consciences? Il y a eu une époque où les papes remuaient le monde, au cri de *Dieu le veut*. Nous avons vu de nos jours une nouvelle guerre d'Orient : était-ce une croisade de la chrétienté contre les infidèles? C'est la chrétienté qui s'est coalisée pour aller au secours des infidèles. Voilà les vrais signes des temps. Le christianisme, tout-puissant au moyen âge, a cessé d'influer sur les destinées des peuples, et son influence a cessé précisément depuis les horribles guerres de religion ; le catholicisme qui dominait sur le monde politique a été obligé de l'abandonner aux princes et aux peuples.

La décadence ou la transformation de la religion ne s'est pas arrêtée là. Au moyen âge, le christianisme régnait dans le domaine de l'intelligence aussi bien que dans la politique : tout le mouvement intellectuel procédait de la religion, il n'y avait qu'une science, la théologie, et elle embrassait tout, elle occupait toutes les forces de l'esprit humain. Est-ce toujours la théologie chrétienne qui préside au mouvement intellectuel du XIX[e] siècle? La question ressemble encore une fois à une ironie. Cependant si le catholicisme est divin, il doit être au XIX[e] siècle ce qu'il était au XIII[e]. Si tout se rapportait à la religion, si tout en procédait au moyen âge, pourquoi n'en est-il plus ainsi? La question est sérieuse, et les restaurateurs du passé le sentent si bien, qu'ils ont essayé de construire une science catholique. Mais après bien des programmes pompeux, nous attendons toujours l'œuvre et nous l'attendrons longtemps. C'est que la science vit de liberté

d'esprit; la liberté d'esprit a réellement produit une science, et cette science donne sur le monde, sur l'homme et sa destinée des solutions contraires en tout à celles du catholicisme. Conciliez donc la science et le catholicisme!

III.

Nous touchons au point le plus important du débat soulevé par l'illustre historien dont nous admirons le talent, mais dont nous ne pouvons partager l'opinion sur l'avenir du catholicisme. Ce que nous venons de dire, prouve déjà que la religion n'est pas aussi immuable que le prétendent *Macaulay* et les hommes politiques. La théorie du progrès est entrée dans la conscience générale, et elle inspire ceux-là mêmes qui la contredisent. S'il y a progrès dans la sphère de l'intelligence et du sentiment, il est impossible qu'il n'y en ait pas dans la sphère de la religion. La religion est une conception des rapports du Créateur et des créatures, une conception des destinées de l'homme. Or, cette conception varie nécessairement selon le degré qu'atteint le perfectionnement intellectuel et moral de l'humanité. L'idée qu'un Newton se fait du monde est-elle encore celle que s'en faisaient les patriarches? Nos sentiments sont-ils encore ceux du peuple juif? Si les idées et les sentiments ont changé, comment la religion, expression des idées et des sentiments, resterait-elle immuable? Peu importe que l'on considère la religion comme une révélation miraculeuse, ou comme une révélation continue par l'intermédiaire de l'humanité. En supposant même que Dieu révèle directement aux hommes ce qu'ils doivent croire, encore faut-il qu'il proportionne son enseignement aux facultés de ceux auxquels il le destine : autre est l'instruction qui s'adresse à un enfant, autre celle qui s'adresse à un homme fait, et ce qui est vrai de l'individu, l'est aussi du genre humain.

Les chrétiens ont mauvaise grâce de contester que la religion est progressive. Ils oublient que le christianisme a été un progrès et qu'il a été célébré comme tel par les Pères de l'Église. Que dis-je? N'est-ce pas Jésus-Christ lui-même, n'est-ce pas son célèbre *Discours de la Montagne* qui inaugure la doctrine du progrès dans le

domaine de la religion? Rappelons, puisqu'on semble les ignorer, ces fameuses antithèses : *Vous avez entendu qu'il a été dit : œil pour œil, dent pour dent. Et moi je vous dis : ne résistez pas au méchant, mais si quelqu'un vous frappe sur la joue droite, présentez-lui encore la gauche.* Quelle est la loi qui disait : *Oeil pour œil, dent pour dent*? C'était la loi de Moïse, loi révélée. Dieu avait-il enseigné la vérité absolue, en portant la loi du talion? Qui oserait le soutenir? Ainsi donc l'erreur se mêle à la vérité dans la révélation divine; pour mieux dire, la vérité ne se manifeste que progressivement. Écoutons saint Augustin, commentant les paroles de l'Évangile : « Rendre le mal pour le mal, nous paraît aujourd'hui une cruauté indigne d'un législateur; c'était cependant un véritable progrès, car la vengeance qui était sans bornes, reçut des limites. En imposant des bornes à la vengeance, le législateur disposa les âmes à pardonner l'injure; la loi du talion prépara ainsi l'oubli des défenses, l'amour des ennemis. » Voilà le progrès religieux dans une religion révélée, professé hautement par le révélateur même, par Celui que les chrétiens adorent comme Fils de Dieu, et expliqué par Augustin, le grand docteur de l'Occident, comme la philosophie l'expliquerait aujourd'hui.

Dans la longue lutte que le christianisme eut à soutenir contre le monde ancien, quelle fut l'arme de ses défenseurs? Cette même doctrine du progrès. Les partisans du passé demandaient aux chrétiens pourquoi ils s'écartaient d'une tradition universelle, base de l'ordre social; ils leur reprochaient de mettre leur sentiment individuel au-dessus de l'autorité d'une vénérable antiquité; ils les accusaient de bouleverser la société par leurs innovations. Que répondaient les chrétiens? « Les païens disent qu'il faut ramener la foi de nos ancêtres. Mais tout ne va-t-il pas en s'améliorant? Le chaos a précédé le monde, les ténèbres ont précédé la lumière; la terre nouvelle, dépouillant ses ombres humides, s'étonne de la nouveauté du soleil. Que les partisans du passé disent donc que tout aurait dû rester à ses origines, que le monde, enveloppé primitivement par les ténèbres, leur déplaît dès que la splendeur du soleil l'éclaire! » Voilà ce que saint Ambroise répond au païen Symmaque. Tous les Pères tiennent le même langage. Écoutons encore un des plus

grands, saint Augustin : « Rien n'est immobile dans le monde, tout change. L'été remplace l'hiver, le jour la nuit. Combien l'homme ne se modifie-t-il pas en passant de l'enfance à la jeunesse, de l'adolescence à l'âge mûr et à la vieillesse? Et les règles, les lois ne changent-elles pas avec l'âge?... *Il en est ainsi des révélations que Dieu donne à l'humanité. Il sait ce qui convient à chaque temps, à chaque âge; il change, il ajoute, il ôte; toutes ces modifications dont la nature nous échappe, forment dans les desseins de Dieu, une belle harmonie*; *c'est comme le chant magnifique d'un grand artiste* » (1).

Nous ne poursuivrons pas plus loin la grande question du développement progressif des religions; ce que nous venons de dire suffit à notre but. Si le christianisme a été un progrès sur les religions antérieures, même révélées, la possibilité du progrès religieux existe. Puisque le progrès s'est déjà accompli, dans le passé, il peut encore se réaliser dans l'avenir; cette possibilité devient une certitude pour tous ceux qui ont foi dans l'éducation providentielle du genre humain. Ce que *Macaulay* oppose au progrès religieux est peu concluant. A l'entendre, les superstitions qui se sont produites dans notre siècle de lumières, prouveraient que le sentiment religieux est livré éternellement à l'empire de l'illusion et du mensonge. Ce n'est pas la première fois que le triste spectacle de la superstition, au sein d'une société civilisée, afflige l'historien philosophe; mais il s'explique, quand on considère le caractère des époques dans lesquelles il se manifeste. C'est une maladie de l'esprit humain qui accompagne la décadence des religions. Sous l'empire romain, les croyances les plus extravagantes régnaient dans les classes dites éclairées, pendant que les disciples du Christ, méprisés par les grands du siècle, répandaient la bonne nouvelle parmi les déshérités du monde. Si le christianisme, malgré son existence séculaire, n'a pas détruit cette plante parasite, c'est parce que lui-même a un élément superstitieux : quoi d'étonnant que l'esprit humain, nourri d'erreurs pendant des siècles, se livre à de nouvelles superstitions, quand les anciennes ont perdu pour

(1) Voyez les détails dans le Tome IVe de mes *Études*.

lui leur charme et leur autorité? Après tout, il y aura toujours des maladies de l'âme et du corps; cela prouve-t-il que l'homme ne doit et ne peut pas perfectionner les facultés de son âme et de son corps?

Macaulay a été conduit à nier le progrès religieux, en mettant en regard les destinées du protestantisme et celles du catholicisme. Si la religion était réellement progressive, dit-il, les protestants auraient dû gagner du terrain sur les catholiques, et néanmoins les deux confessions restent stationnaires depuis la paix de Westphalie. On le voit, c'est toujours la puissance du fait qui entraîne l'historien anglais. Qu'importe que le protestantisme ne soit point parvenu à remplacer le catholicisme? Il y a de cela plus d'une raison, comme nous aurons occasion de le dire; mais ce n'est pas dans un fait extérieur que l'on doit chercher des arguments pour ou contre le progrès religieux; il faut entrer dans les profondeurs des sentiments et des croyances, des idées et des doctrines. Est-il bien vrai que le christianisme est immuable sous ses deux formes, le protestantisme et le catholicisme? Voilà la véritable question. Envisagée à ce point de vue, la révolution religieuse du XVI[e] siècle est la manifestation la plus éclatante du dogme du progrès. Pour le protestantisme, cela est de toute évidence. Ce qui prouve combien le progrès est irrésistible, c'est que les protestants ont abandonné les dogmes mêmes avec lesquels ils avaient fait la révolution : où sont aujourd'hui les sectes restées fidèles aux croyances de Luther et de Calvin sur la liberté, la grâce et la prédestination? Là ne s'est pas arrêtée la transformation du protestantisme; les sectes les plus avancées ont dépassé le christianisme historique, en rejetant la divinité de Jésus-Christ; il n'y a plus entre les unitaires et les philosophes qu'une différence de formes et de mots. Il est inutile d'insister sur ce point, puisque les protestants disent eux-mêmes, et s'en font gloire, que la réforme est la religion du progrès. Mais est-il vrai, comme ils l'ajoutent, que le catholicisme est la religion de l'immobilité?

Telle est, il est vrai, l'ambition du catholicisme Il se fait un titre de gloire du reproche qu'on lui adresse; s'il est immuable, c'est qu'il possède la vérité révélée. A s'en tenir aux apparences,

le catholicisme est en effet immuable dans ses articles de foi, au moins depuis qu'ils ont été fixés par les conciles généraux. Mais ces dogmes ont-ils encore au XIX[e] siècle la signification qu'ils avaient au IV[e]? Voilà ce qu'il importe de savoir. L'on peut hardiment répondre que non. Nous avons dit ailleurs comment les grands penseurs du moyen âge concilient le progrès avec la prétendue immutabilité de la vérité révélée : la doctrine reste la même, disent-ils, c'est l'intelligence de la doctrine qui change ([1]). Or, le dogme n'existe pour nous qu'en tant que nous le saisissons par notre raison; si donc la conception du dogme change, le dogme change aussi. Que l'on songe à la grâce et aux conséquences terribles qu'en déduit saint Augustin. Le péché originel figure toujours dans le catéchisme orthodoxe; la grâce et la prédestination sont maintenues comme croyances soi-disant invariables. Mais le péché originel est devenu si peu de chose, qu'il ne vaut presque plus la peine d'en parler; la grâce n'est plus un privilége exclusif du croyant, la prédestination a perdu ce qu'elle avait d'affreux. En veut-on la preuve? La théologie d'Augustin aboutit à damner l'immense majorité du genre humain; tandis que la théologie des nouveaux catholiques tend à sauver le plus d'âmes possible : bientôt l'enfer n'existera plus que comme épouvantail. Voilà donc le progrès qui fait invasion jusque dans le domaine de l'immutabilité.

Que sera-ce si nous sortons de la sphère du dogme pour entrer dans celle de la vie? Ce ne sont pas les articles de foi qui constituent toute la religion; ils la constituent si peu, qu'ils ne sont qu'une lettre morte pour l'immense majorité des croyants. La religion est surtout une conception de la vie, de la destinée de l'homme. Eh bien! nous le demandons : est-ce que la conception de la vie est encore aujourd'hui ce qu'elle était dans les premiers siècles? Qu'est devenu le spiritualisme excessif des disciples du Christ, leur mépris de la vie, leur aspiration de la mort, leur attente de l'arrivée prochaine du jugement dernier? Si l'on voulait faire la satire de l'immutabilité catholique, l'on n'aurait qu'à comparer les maximes et la vie des premiers chrétiens avec les maximes

([1]) Voir le tome VIII[e] de mes *Études*.

et la vie de nos nouveaux orthodoxes. La transformation est complète, il n'y a plus rien de commun entre les uns et les autres que le nom. Ainsi le progrès éclate dans la réalité comme dans la théorie; et il est impossible qu'il en soit autrement. Le progrès est la loi du genre humain, puisque la vie de l'humanité est une éducation et toute éducation est progressive. Par quelle inexplicable contradiction se ferait-il que la religion, l'instrument le plus actif, le plus puissant de l'éducation, reste seule immuable, alors que les générations qu'elle doit élever changent incessamment de sentiments et d'idées?



LIVRE PREMIER.

LA LUTTE.

CHAPITRE I.

LA RÉACTION CATHOLIQUE.

I.

Dans son premier élan, la réforme sembla menacer l'existence du catholicisme; elle envahit rapidement une grande partie de l'Europe centrale, l'Allemagne presque tout entière, la moitié des Pays-Bas, les trois quarts de la France; l'Espagne et l'Italie elles-mêmes furent entamées. Mais bientôt l'aspect de la chrétienté changea; la papauté que l'on croyait morte, prit des forces nouvelles, elle arrêta le mouvement ascendant du protestantisme, elle lui arracha le midi de l'Allemagne et des Pays-Bas et presque toute la France, elle détruisit définitivement la réforme en Italie et en Espagne. Quelle est la cause de cette réaction? Est-elle due à l'excellence du catholicisme? est-elle une preuve de sa divinité? Les catholiques voudraient le faire croire. Mais si la réaction est le fruit d'une inspiration divine, pourquoi a-t-elle cessé après la sanglante guerre de trente ans? Pourquoi les limites des deux confessions sont-elles invariables depuis la paix de Westphalie? L'esprit saint serait-il lié par les stipulations d'un traité?

L'ère des révolutions politiques, ouverte en 89, nous donne l'intelligence des mouvements d'action et de réaction qui constituent l'essence de ces violentes secousses. Par cela même qu'elles sont une aspiration désordonnée de l'avenir, elles emportent la société au-delà des besoins des masses, et par suite elles dépassent la limite de ce qui est actuellement possible et réalisable. De là, après le premier élan qui accomplit en un jour des progrès pour lesquels il faudrait des siècles, un inévitable retour vers le passé; comme les sociétés ne peuvent pas suivre une marche aussi précipitée, il arrive nécessairement que les doctrines nouvelles ne trouvent pas d'écho dans la conscience générale, et que les vieilles traditions reprennent un empire qu'elles n'avaient perdu qu'en apparence. Il en fut ainsi de la réaction catholique contre le protestantisme.

Dans son origine, la réforme n'était pas une révolution religieuse, c'était plutôt une guerre contre la papauté, contre l'église extérieure et les mille abus qu'avait engendrés la domination absolue de Rome. La résistance que les papes opposèrent aux timides réclamations des réformateurs, entraîna le protestantisme au-delà de ses premières exigences; la révolte contre l'Église devint une révolution religieuse. Il est bien vrai que les réformateurs protestèrent toujours contre cette accusation, en ce sens qu'ils prétendaient ramener le christianisme dégénéré de Rome à la vraie croyance enseignée par Jésus-Christ et les apôtres. La réforme eût été, d'après cela, une révolution d'un nouveau genre; au lieu de conduire les hommes en avant, elles les eût forcés à rétrograder. En réalité, le retour vers le passé était un pas hors du christianisme historique. Cette tendance éclata dès le principe dans la secte des sociniens; le socinianisme montra en quelque sorte le terme auquel l'insurrection de Luther devait aboutir : ce n'était rien moins que la négation de la base sur laquelle repose le christianisme traditionnel, la divinité du Christ. Mais ce but extrême du protestantisme dépassait les besoins et les désirs de ceux qui ne voyaient dans la réforme qu'un redressement des abus qui s'étaient glissés dans le régime ecclésiastique. De même que la république, qui se trouvait au bout du mouvement de 89, effraya les masses et les relança dans la monarchie absolue, la révolution religieuse qui

était cachée dans les entrailles du protestantisme effraya ceux qui voulaient maintenir le christianisme traditionnel et les rejeta dans le sein de l'église orthodoxe.

La réaction du catholicisme contre la réforme était donc tout aussi fatale que la réaction de la monarchie contre la république. Elle trouva un puissant auxiliaire dans le génie des races latines. A certains égards, le protestantisme est une manifestation de l'esprit germain plutôt que de l'esprit chrétien. C'est l'individualisme qui caractérise la race allemande, et la réforme est l'individualisme dans le domaine de la religion. Cette tendance est profondément antipathique aux peuples de civilisation latine; ils éprouvent le besoin de l'unité autant que les peuples germains éprouvent le besoin de l'individualité. On peut dire que les nations latines sont catholiques par essence, parce que leur génie les porte à embrasser la religion de l'unité et à repousser celle de la diversité. Ajoutez à cela que les peuples du midi, vivant plus en dehors que les peuples septentrionaux, il leur faut une religion extérieure; de là une nouvelle opposition contre le protestantisme qui, par cela même qu'il est avant tout un rapport de l'homme avec Dieu, se concentre davantage dans l'intérieur de l'âme et ne demande ni cérémonies ni pompes du culte. Ces causes expliquent le peu de faveur que la révolution du XVIe siècle trouva en Italie et en Espagne.

S'il y a des peuples qui sont catholiques par leur génie, l'on en peut dire autant des individus. Il y a des esprits portés à une religion qui satisfait le besoin de l'unité, d'un lien extérieur qui relie les hommes; il y en a d'autres qui, concentrés en eux-mêmes, se font une religion à leur convenance, sans se soucier beaucoup qu'elle soit partagée, sans demander une manifestation publique de leurs croyances : les uns sont catholiques, les autres protestants. On peut dire aussi que pour les premiers la religion est une affaire de sentiment, tandis que pour les derniers c'est une affaire de raison. Plus un homme vit par la raison, plus il s'éloignera du catholicisme, pour se rapprocher du protestantisme. Au XVIe siècle, l'élément rationnel de la religion était encore très-peu developpé; l'Église l'avait vivement combattu dans le domaine de la

science, elle n'avait jamais voulu accepter la raison que comme servante de la théologie. Dans les masses, le clergé avait nourri exclusivement le côté sentimental de la religion, au point que le catholicisme populaire n'était qu'un amas de pratiques plus ou moins superstitieuses. La réaction catholique mit ce fait à profit; elle s'empara du penchant à la crédulité qui existe dans la nature humaine et que l'Église avait pris soin de cultiver. Le protestantisme ne donnait pas satisfaction à ces préjugés; pour mieux dire, il hésitait à chaque pas entre la raison et le sentiment. Cette inconséquence était une cause de faiblesse; s'il avait marché hardiment dans la voie du rationalisme, il aurait eu pour lui les sympathies des hommes d'intelligence; il les repoussa par l'élément superstitieux qu'il maintint, sans cependant se concilier pour cela la faveur de ceux que ne contentait pas le culte trop simple et trop rationnel de la réforme.

Est-ce à dire que la réaction catholique n'eut pour elle que la superstition, et qu'elle vainquit le protestantisme en faisant appel aux bas instincts de l'homme et aux erreurs de l'esprit humain? A certains égards, le catholicisme est plus en harmonie avec les tendances légitimes de l'humanité que le protestantisme. La réforme était un retour au christianisme de saint Augustin; elle poussa jusque dans leurs dernières conséquences les faux dogmes du péché originel, de la grâce et de la prédestination, et par là elle détruisit la liberté. L'église romaine professe les mêmes croyances, mais elle maintient la liberté à côté de la grâce, au risque d'être illogique. La Société de Jésus, l'instrument le plus actif de la réaction catholique, fit un pas de plus dans cette voie, et rapprocha la doctrine catholique des sentiments de l'humanité moderne, tandis que le protestantisme s'en éloignait. Il en résulta pour le catholicisme une grande supériorité comme religion pratique. Par cela seul que la réforme niait la liberté, elle ne pouvait attacher aucune importance aux œuvres, elle faisait dépendre le salut de la foi seule. Le catholicisme donnait une part à l'homme dans son salut; de là le zèle admirable des congrégations qui s'élevèrent comme à l'envi pendant la réaction religieuse. Les ordres nouveaux fournissaient un aliment à tous les besoins de l'homme,

la charité, l'instruction, la science, pendant que les protestants se contentaient de disserter sur la foi, la présence réelle et l'ubiquité.

II.

Telle est la justification providentielle de la réaction catholique; elle nous permet de l'accepter sans maudire la victoire qu'elle remporta sur la réforme. Ceux qui ne voient dans le catholicisme qu'un tissu de superstitions, ne doivent voir aussi dans l'histoire qu'une suite d'événements inexplicables, produit du hasard et de la violence; de là au fatalisme, il n'y a qu'un pas. S'il y a une Providence qui dirige les destinées du genre humain, il faut que les grands événements qui déterminent l'avenir des peuples aient une raison en Dieu, autre que les caprices de la fortune. La réaction catholique est un de ces faits considérables. Nous avons dit en quel sens elle fut nécessaire et comment elle se concilie avec la marche progressive de l'humanité. De ce que la réaction catholique est un fait providentiel, ce n'est pas à dire que les erreurs et les passions des hommes n'y aient joué un rôle; mais l'œuvre de la Providence consiste précisément à s'emparer de nos passions et de nos erreurs, pour les tourner au bien et au perfectionnement général. La réaction catholique ne s'est pas opérée par la puissance des idées; le grand instrument de l'Église contre la réforme a été la force et à sa suite la ruse. Qu'on ne se récrie pas, nous ne faisons que répéter ce qu'un pape a dit(1). Il y a aujourd'hui des esprits aigris, passionnés, qui font appel à la violence pour détruire le catholicisme. Les catholiques jettent les hauts cris contre ces projets révolutionnaires, mais moins que qui que ce soit ils ont le droit de se plaindre, car c'est leur Église qui a donné l'exemple : c'est par la contrainte et par la guerre que la papauté a fait des conquêtes sur le protestantisme.

Le principe de la liberté religieuse a jeté de si profondes racines dans nos âmes, que nous sommes disposés à croire que la force est

(1) Paul III (*Sarpi*, Storia del concilio Tridentino, lib. I, c. 53).

impuissante dans le domaine des croyances : « La persécution, dit un illustre écrivain, peut faire des lâches et des apostats, elle ne peut rien sur l'intimité de la conscience, elle ne peut produire une conviction »[1]. Mais saint Augustin a déjà fait la remarque que l'œuvre commencée par la violence s'achève par la persuasion, sinon chez les malheureux qui sont victimes de la contrainte, du moins dans les générations à venir. L'histoire de la réaction catholique prouve que le grand théologien a bien connu la faiblesse de la nature humaine. Il faudrait un courage héroïque pour résister toujours à la pression de la force; cette puissance de résistance se trouve bien chez quelques individus, elle n'existe pas chez les masses. Philippe II arrêta les progrès des idées nouvelles, en Espagne par les supplices, en Belgique par une guerre de bourreau[2]. En France, les guerres civiles et d'horribles massacres étouffèrent la réforme dans le sang. En Allemagne, la violence s'exerça longtemps sous une couleur de légalité et elle n'en fut que plus odieuse. L'on y reconnaissait aux princes le droit de réformation; aussi longtemps que le protestantisme fut dans son mouvement ascendant, ce pouvoir profita à la réforme : les populations furent entrainées par l'exemple et par l'autorité de leurs maîtres. Quand la réaction arriva, les princes catholiques exercèrent à leur tour le droit de réformation pour ramener les dévoyés dans le sein de l'Église. En Pologne, où le protestantisme le plus radical, celui des sociniens, avait de nombreux partisans, le même spectacle afflige l'historien. De violence en violence on aboutit à une guerre furieuse qui désola l'Allemagne pendant trente ans et embrasa tout l'Occident. Enfin la chrétienté épuisée signa la paix de Westphalie.

Les papes protestèrent contre la paix; ils auraient voulu éterniser la guerre. Ce sont eux qui poussèrent la royauté à la persécution. Il se conclut entre les vicaires de Dieu et les rois une

(1) Ballanche.

(2) Mémoires de *Tavannes* (Collection de *Petitot*, T. XXIV, p. 134) : « Cent mille personnes étaient hérétiques à Gand et Anvers; iceux étant pris du duc de Parme, se firent tous catholiques : *les saints n'en convertissent tant en un jour par prédication que les forces humaines en font venir à l'Église.* »

alliance impie pour la destruction de la réforme et de la libre pensée. Pourquoi les princes mirent-ils leurs trésors et la vie de leurs sujets au service de l'Église leur rivale, leur ennemie naturelle? Leur zèle religieux n'était pas tout-à-fait désintéressé; l'alliance des papes et des rois ne fut qu'une ligue d'ambitions. Au XVI[e] siècle, l'on considérait l'unité religieuse comme un élément de puissance, et la diversité de religion comme un principe de division et d'anarchie. L'unité de religion n'est plus aujourd'hui une condition d'unité politique et de paix intérieure. Cela tient à l'affaiblissement des croyances chrétiennes, et surtout à leur transformation. La religion n'est plus une chose extérieure, mais un rapport intime de l'homme à Dieu : de là une tolérance réciproque qui empêche la religion d'être une source de désunion, de haine et de guerre. Il en était tout autrement au XVI[e] siècle. La religion avait été une jusque là; le schisme protestant brisa l'unité; ce déchirement ne pouvait se faire sans de violentes dissensions. Au point de vue des idées religieuses du moyen âge, les protestants étaient des criminels et les pires de tous, des coupables de lèse-majesté divine. Rebelles envers Dieu, comment pouvait-on attendre d'eux l'obéissance envers leurs princes? Quand dans un même pays il se trouva deux confessions différentes, la guerre fut inévitable. La condition de paix que nous avons aujourd'hui, la tolérance faisait défaut; l'intolérance qui régnait dans les mœurs, était une cause de discordes et de faiblesse pour les états. Il y avait encore un autre danger pour la paix et l'unité nationale. Le christianisme traditionnel est une religion de l'autre monde; il sacrifie la vie présente et toutes ses affections à la vie future. De là un relâchement inévitable des liens de la patrie. Les protestants, ne trouvant pas d'appui dans l'État, cherchèrent ailleurs, à l'étranger, une garantie pour l'exercice de leur culte. Il en fut de même des catholiques. Partout la communauté des croyances l'emporta sur les devoirs du citoyen : les catholiques français s'unirent avec l'ennemi mortel de la France, l'Espagne : les huguenots s'allièrent avec les Anglais, les Allemands avec les Français, les Suisses avec les Autrichiens.

L'on conçoit que cette dissolution de tous les liens sociaux ait

inspiré de vives craintes aux princes et par suite une profonde antipathie pour la réforme. Philippe II écrit à l'empereur d'Allemagne : « L'intérêt de l'État se lie tellement au maintien de la religion, que ni l'autorité des princes, ni la concorde entre les sujets, ni la paix publique, ne peuvent subsister avec deux religions différentes »(1). Ferdinand II, dans son édit pour le rétablissement du catholicisme en Bohême, déclara qu'avec la diversité de religion, il n'y a ni paix, ni obéissance envers le prince, ni concorde entre les sujets(2). Les papes eurent soin de dire aux rois que la seule garantie de stabilité pour les royaumes était la crainte de Dieu, et le respect de la papauté établie par Jésus-Christ pour gouverner son Église ; que les nouvelles sectes étaient moins une révolte contre le saint-siége, qu'une insurrection contre l'autorité royale(3).

Ces prévisions et ces craintes n'étaient pas sans fondement : il est très vrai que la théorie et le fait de la république procèdent de la réforme. C'est cette tendance du protestantisme qui le rendit suspect aux rois de France : « Ils se rangent à l'ancienne religion, dit un politique habile, quand ce ne serait que pour le prétexte que les huguenots ont de liberté, chose si contraire à l'absolu commandement, duquel ont accoutumé user les rois de France »(4). Les princes protestants eux-mêmes se défiaient presque autant de l'esprit de liberté qui agitait les sectes les plus avancées de la réforme que de l'ambition des successeurs de saint Pierre(5). Cela

(1) *Gachard*, Correspondance de Philippe II, T. II, p. 56.

(2) « Discrepantiam in religione nullam firmam et constantem pacem et sinceram obedientiam, ac confidentiam tum erga magistratum, tum erga subditos in aliquo regno aut regione afferre aut conservare posse. » (*Carafa*, Germania sacra restaurata, p. 297). Cf. Édit de 1625 (*ib.*, 2e partie, p. 150).

(3) Lettre de Jules III aux nobles de Pologne (*Raynaldi* Annales, a. 1553, § 41) ; — Lettre de Paul IV à Maximilien, roi de Bohême (*Raynald.*, 1556, § 17).

(4) *Granvelle*, Papiers d'État, T. VIII, p. 119. — *Tavannes* dit que Henri II était hostile à la réforme, parce qu'il croyait que les nouveaux chrétiens prétendaient à l'État, voulant le tourner en démocratie (*Mémoires*, T. II, p. 144).

(5) Élisabeth dit à l'ambassadeur de France que la lutte des protestants et des catholiques était un danger pour tous les princes, les protestants soutenant qu'ils pouvaient se soustraire à l'obéissance des princes, selon Dieu et conscience, et le démettre de son état ; le pape de son côté déclarant aussi les états de ceux

explique la politique en apparence contradictoire d'Elisabeth : protestante par intérêt, elle poursuivit cependant les puritains, comme si elle prévoyait que ces hardis sectaires feraient tomber un jour la tête d'un roi sous la hache du bourreau. Par opposition au principe révolutionnaire du protestantisme, l'on considérait le catholicisme comme un élément conservateur. Les Vénitiens, dont le gouvernement aristocratique était essentiellement immuable, avaient pour maxime que le changement de religion entraînait nécessairement un changement dans l'État(1). C'était la politique de tous les princes italiens; ils la poussèrent jusqu'à la plus mesquine intolérance. Le duc de Toscane veillait à ce que tous ses sujets allassent à communion; dans son saint zèle, il se faisait rendre compte du nombre d'hosties que le clergé distribuait(2).

III.

On le voit, l'alliance de la papauté et des rois était une question d'intérêt politique; les convictions religieuses y furent étrangères. C'est précisément pour cela que la réaction catholique, malgré ses succès partiels, ne parvint pas à détruire le protestantisme. Grand enseignement pour l'humanité! Il y a des hommes qui disent que la force régit le monde. Cette doctrine désolante est la négation d'un gouvernement providentiel, la négation du développement progressif du genre humain. Heureusement l'histoire lui donne un démenti; elle nous enseigne à chaque page que ce sont les idées qui régissent le monde. Lorsque la force est mise au service des idées, ce n'est pas la violence qui est victorieuse, c'est la pensée;

qu'il tenait pour schismatiques ou hérétiques, tout commis et vacants. (Correspondance de Fénélon, T. III, p. 4).

(1) « Mutationem religionis omnibus temporibus mutationem status secum tulisse. » (Lettre d'André Christiani au comte de Nassau, dans *Groen van Prinsterer*, Archives de la Maison d'Orange, T. VII, p. 221).

(2) « Perchè, » dit l'ambassadeur de Venise, « suol sempre dire, che l'alterazione e mutazione della religione porta con sè il pericolo manifesto della mutazione degli stati. » (*Alberi*, Relazioni degli ambasciatori veneti, IIe Série, T. I, p. 326).

que si au contraire la force est employée à détruire la vérité, elle peut vaincre temporairement, mais son triomphe définitif est impossible. Vainement le catholicisme regagna une partie du terrain qu'il avait perdu, cette victoire partielle fut une vraie défaite. A la fin du XVIe siècle, l'on était en plein mouvement catholique. Les papes combattaient le protestantisme dans le nord, en Allemagne, en Angleterre, en France, dans les Pays-Bas. Dans le nord, ils se croyaient déjà sûrs de la victoire et ils comptaient sur la conversion de la Suède pour reconquérir une partie de l'Allemagne : ces beaux rêves s'évanouirent, et il se fit une violente réaction du luthéranisme suédois. En Angleterre, la papauté poursuivit Élisabeth par les conjurations, par l'assassinat, par les armes de Philippe II; les complots échouèrent aussi bien que l'armada. En France, les papes identifièrent leur cause avec celle de la ligue ; ce furent les politiques qui l'emportèrent et à leur suite le gallicanisme, c'est-à-dire un schisme mitigé. Dans les Pays-Bas le saint-siége conserva la Belgique, mais les provinces septentrionales formèrent une république protestante qui brisa la puissance de l'Espagne, ce bras armé de l'Église. En Allemagne la lutte avait pour objet d'extirper le protestantisme, et une paix solennelle y reconnut l'existence de la réforme. Au XVIIe siècle, le catholicisme réunit encore une fois toutes ses forces et les circonstances le favorisaient : Henri IV était mort, la France déchirée par les factions, une régente étrangère subissait l'influence de l'Espagne et de Rome : Élisabeth était morte, et un roi bavard et écrivailleur préparait à l'Angleterre les troubles sanglants qui la déchirèrent sous le règne de son fils : en Allemagne un nouveau Philippe II mettait son fanatisme et sa puissance au service du catholicisme. Cependant la guerre de trente ans aboutit encore une fois à la reconnaissance du protestantisme et la paix de Westphalie mit fin pour toujours aux envahissements de Rome.

Il était impossible que le catholicisme l'emportât, car sa victoire exclusive eût été le triomphe de l'erreur sur la vérité. La réaction catholique suivit la loi de toute réaction, elle remit en honneur les superstitions que les protestants avaient rejetées; partout où elle parvint à extirper la réforme, les miracles, le culte des saints et

des reliques, les pèlerinages et les petites dévotions reprirent faveur chez les masses. Quant aux classes éclairées, elles affichèrent également un grand zèle pour ces pratiques; mais trop souvent l'hypocrisie couvrait des passions très-mondaines, la cupidité et l'ambition. De cette époque date le dégoûtant spectacle de la religion devenue un instrument d'influence et de pouvoir : on se fait catholique, par calcul, par intérêt, et moins on est religieux, plus on affecte de l'être. C'est le signe le plus certain de la décadence d'une religion.

Ainsi les victoires du catholicisme ne sont qu'apparentes; en réalité la réaction catholique conduit à l'hypocrisie et à l'incrédulité. Résultat inévitable : le catholicisme reposant sur la fausse idée d'une révélation miraculeuse, il ne se peut maintenir que par des moyens artificiels, la superstition dans les masses, la politique dans les classes dominantes. Mais le protestantisme aussi est vaincu. Il est vaincu d'abord parce qu'il ne parvient pas à chasser l'Antechrist de Rome, comme il s'en était flatté : il est vaincu, parce qu'il perd une partie du terrain qu'il avait gagné sur le catholicisme : enfin il est vaincu, parce qu'il conserve les erreurs fondamentales du christianisme traditionnel. Pour échapper à la décadence qui menace le christianisme historique, le protestantisme est forcé de déserter le passé, et c'est seulement alors qu'il manifeste son vrai caractère : sa véritable mission est de réaliser l'idée du progrès dans le domaine de la religion. Qui donc sort vainqueur de la lutte du catholicisme et du protestantisme? C'est le christianisme traditionnel qui est vaincu, c'est la philosophie qui recueille les fruits de la victoire; pour mieux dire, le christianisme historique se transforme et prépare la voie à une nouvelle ère religieuse.

CHAPITRE II.

LA VIOLENCE.

SECTION I. — LA THÉORIE.

§ I. *L'intolérance chrétienne.*

Il y a un grand écueil dans l'étude du passé : trop souvent les historiens apprécient les doctrines et les faits d'après les dernières conséquences auxquelles ils ont abouti, et c'est sur ces jugements rétroactifs qu'ils distribuent le blâme ou l'éloge. C'est une illusion, car c'est confondre l'élément providentiel avec l'élément humain et attribuer aux hommes une gloire qui n'appartient qu'à Dieu. Il faut juger les hommes d'après leurs intentions, d'après ce qu'ils ont voulu faire, et non d'après le but auquel la Providence conduit l'humanité. Il en est ainsi de la tolérance, fruit des guerres de religion. Les protestants professent aujourd'hui la liberté religieuse, tandis que les catholiques ne l'ont jamais acceptée; ils la subissent, mais en la réprouvant. Cette opposition du catholicisme et du protestantisme date-t-elle de la lutte des deux confessions, commencée au XVIe siècle et poursuivie jusqu'au milieu du XVIIe? Bien des écrivains le pensent : ils condamnent le catholicisme comme la religion de l'intolérance, et ils exaltent le protestantisme comme la manifestation de la libre pensée. Il n'en est rien : protestants et catholiques étaient également intolérants au XVIe siècle. La tolérance fut à la vérité le terme de la lutte, mais on ne peut pas dire qu'elle ait été l'objet du combat; c'était plutôt la domination et une domination exclusive. Si les guerres de religion finirent par établir la liberté religieuse, c'est qu'elles prouvèrent que chacun des deux partis était impuissant à détruire l'autre. La tolérance est une véritable révolution dans les sentiments religieux

de la chrétienté; c'est l'abdication de la présomptueuse doctrine de la vérité absolue, miraculeusement révélée. C'est donc une idée antichrétienne, philosophique. Les réformateurs y devaient être hostiles aussi bien que l'Église de Rome. On pourrait dire que le protestantisme, étant un premier pas hors du christianisme traditionnel, était par cela même un premier pas vers la tolérance, mais ceci n'est pas un bienfait du protestantisme comme tel, car les protestants n'avouaient pas et ils ne croyaient pas qu'ils fussent hors du christianisme traditionnel, ils prétendaient au contraire former la vraie Église. En définitive, la liberté religieuse est due à l'impuissance des protestants et des catholiques, à l'affaiblissement des croyances chrétiennes.

Nous l'avons dit ailleurs : l'intolérance n'est ni catholique ni protestante, elle est chrétienne(1). Il n'y a dans les guerres de religion qu'une différence entre les deux confessions, c'est que le catholicisme prend l'initiative de la persécution, ou si l'on veut, de la répression, tandis que les protestants sont sur la défensive. Les catholiques ont amèrement reproché aux protestants leur résistance armée; ils leur ont rappelé l'exemple des premiers chrétiens, qui, au lieu d'opposer la force à la force, préférèrent donner leur sang comme gage de leur foi. Ces accusations faussent l'histoire au profit de l'ambition de l'Église. Les historiens catholiques exagèrent les persécutions des empereurs romains, ils exagèrent l'héroïsme des martyrs, ils exagèrent la puissance des chrétiens et ne tiennent aucun compte de l'avilissement des peuples courbés sous le joug despotique de l'empire. Si les premiers chrétiens ne prirent pas les armes pour soutenir leur foi, c'est qu'ils n'étaient pas en état de résister à la puissance des empereurs, et telle était la décrépitude des esprits qu'ils ne songèrent pas même à se défendre. Voilà pourquoi la lutte du paganisme contre le christianisme ne dépassa pas les bornes d'une poursuite judiciaire.

Au XVIe siècle, les choses étaient bien changées. Les protestants se trouvaient en face d'une Église qui avait fait ses preuves en fait de persécution, qui avait noyé dans le sang les hérésies des Albi-

(1) Voyez mon *Étude sur le christianisme.*

geois, des Vaudois et des Hussites. Lorsque la réforme éclata, l'Église n'hésita pas, partout où elle en eut le pouvoir, à recourir au glaive et au bûcher. A peine Luther se fut-il élevé contre le pape, que le sang coula à Bruxelles, à Vienne, à Paris. Les réformés ne songèrent pas d'abord à prendre les armes. « Si nos adversaires, disaient les huguenots, étaient gens qui pussent être apaisés par patience, ils le seraient, considérant les violences et inhumanités que nous avons souffertes d'eux par l'espace de plus de quarante ans. Qu'on regarde si par si longtemps nous avons assailli, pillé, saccagé, tué nos adversaires comme ils ont les nôtres » (1). Mais cette soumission, vertu au point de vue chrétien, est en réalité un crime contre la religion, un crime contre l'humanité. Pour éviter la guerre, les réformés auraient dû répudier leurs croyances : c'eût été la paix avec les hommes, dit Calvin, et la guerre avec Dieu (2). Heureusement que les populations chrétiennes n'étaient plus les populations décrépites de l'empire; elles avaient pratiqué le droit de résistance durant le moyen âge, dans le domaine religieux comme dans le domaine politique. « Il faudrait que nous ne fussions plus hommes, se dirent les protestants, mais des troncs de bois, si nous ne ressentions pas les injures qu'on nous fait » (3). Cet esprit animait les masses et il força la main aux ministres qui continuaient à prêcher la patience évangélique (4). La vertu passive du martyr fit place au courage héroïque du guerrier. Qu'après cela les catholiques reprochent aux protestants les guerres de religion, nous répondrons avec Calvin que c'est l'histoire du loup qui accuse l'agneau (5).

Nous flétrissons aujourd'hui la punition de l'hérésie, comme une persécution aussi insensée que cruelle. Au point de vue de l'Église, la persécution des hérétiques est l'exercice d'un droit, et l'accom-

(1) *Mémoires de Condé*, T. I, p. 596.

(2) *Calvini* Op. T. VIII, p. 76.

(3) *Mémoires de Condé*, T. I, p. 596.

(4) *La Planche*, de l'État de France sous François II, p. 234, édit. du Panthéon historique : « Plusieurs de la religion se fâchaient de la patience chrétienne et évangélique, n'obéissant rien moins en cela qu'à leurs ministres. »

(5) « Qua fronte nobis turbatae Ecclesiae crimen objiciunt, quos constat omnium turbarum esse auctores? Lupi scilicet de agnis conqueruntur. » (*Calvin.*, De necessitate reformandae Ecclesiae, T. VIII, p. 52).

plissement d'un devoir. Ce n'est pas de la cruauté, c'est de la miséricorde, ou comme dit Gerson, une cruauté miséricordieuse([1]). Dès que l'hérésie de Luther parut, la Sorbonne, cet illustre corps théologique, s'écria : « Il ne faut pas répondre aux hérétiques par la raison, il faut les réprimer par les censures, par le fer, par le feu et les flammes ! »([2]) En 1541, le mot de tolérance, fut prononcé pour la première fois, dans un sens bien restreint; néanmoins il excita la colère de la papauté. Les protestants et les catholiques s'étaient accordés sur la plupart des points qui les divisaient, à la diète de Ratisbonne, en se faisant des concessions mutuelles, mais il restait des dogmes sur lesquels l'accord paraissait impossible. L'on proposa de tolérer ces dissidences, pour arriver par là à la paix et à l'union. La cour de Rome s'y refusa : à ses yeux la tolérance était un crime de lèse-majesté divine; les cardinaux furent d'avis à l'unanimité qu'on ne pouvait pas même délibérer sur une proposition pareille([3]).

En 1559, Paul IV renouvela les lois portées contre les hérétiques. Le pape commence par se proclamer vicaire de Dieu sur la terre, exerçant comme tel pleine puissance sur les nations([4]); puis il ordonne, de son autorité apostolique, que les décrets contre les hérétiques soient observés *à perpétuité*([5]). Comme les prélats et les princes qui embrassaient l'hérésie étaient plus coupables que le commun des fidèles, le souverain pontife déclare, en répétant que sa constitution est *perpétuelle*, « qu'en haine d'un si grand crime([6]) les évêques, comtes, barons, rois et empereurs qui sont tombés dans le schisme ou qui y tomberont à l'avenir, sont de plein droit déchus de leur dignité et puissance, de leurs comtés et baronies, royaumes et empires, sans pouvoir jamais les recou-

(1) Lettre à l'archevêque de Prague sur J. Hus, dans *Cochlaeus*, Hist. Hussitarum, p. 22.

(2) Censure de la doctrine de Luther (*Corpus reformatorum*, T. I, p. 369) : « O impiam et inverecundam arrogantiam, vinculis et censuris, immo ignibus et flammis potius quam ratione convincendam ! »

(3) *Raynaldi* Annales, a. 1541, §§ 18, 22.

(4) « Super gentes et regna plenitudinem obtinet potestatis. »

(5) « Perpetuo observari et in viridi observantia reponi et esse debere. »

(6) « Quo nullum in Ecclesia majus et perniciosius esse potest. »

vrer » (1). L'Église se garde bien aujourd'hui, malgré sa prétendue immutabilité, de mettre à exécution ces *lois perpétuelles* contre les hérétiques, mais il est vrai de dire qu'elle ne les a jamais révoquées; la dernière formule du serment que prêtent les évêques, les oblige toujours « à poursuivre de toutes leurs forces les hérétiques, les schismatiques et ceux qui sont rebelles envers le saint-siége » (2).

Qu'est-ce que les protestants opposent à cette doctrine de l'intolérance? Réclament-ils la liberté religieuse? Théodore de Bèze dit que la liberté de conscience est un dogme diabolique. Calvin, son maître, ne réprouve pas les persécutions exercées par les catholiques comme telles, il les réprouve parce que l'église romaine ne possède pas la vérité. La doctrine de Calvin est la reproduction exacte de celle de saint Augustin : « L'hérésie doit être punie comme tout autre crime. Dira-t-on que l'incertitude du dogme rend la punition impossible? Si le dogme est incertain, il n'y a plus de foi chrétienne, il n'y a plus d'Église, nous sommes les jouets de l'erreur et de la fraude! Dira-t-on que la violence est impuissante à ramener les hérétiques? Peu importe; il ne s'agit pas de convertir les hérétiques, mais de les punir, et l'on punit l'hérésie pour maintenir la vérité, de même que l'on punit le vol et le meurtre pour garantir l'ordre social. Dira-t-on que la douceur évangélique condamne le supplice des hérétiques? Singulière douceur que celle qui, en épargnant le corps, donne la mort à l'âme! Il faut tuer les hérétiques par humanité. Mais pourquoi tant raisonner? N'avons-nous pas un commandement exprès de Dieu dans le Deutéronome? Et que nous dit-il? De mettre à mort celui qui dévie de la foi. Que l'on accuse donc Dieu d'inhumanité! » (3).

On se demande, en présence de pareilles doctrines, de quel droit les protestants réclamaient la liberté de conscience. Ils disaient que la foi est un don divin, que la force ne pouvait pas l'imposer,

(1) Eo ipso, absque aliquo juris aut facti ministerio, » etc. (*Raynaldi*, 1559, 14; *Bullarium Magnum*, T. I, p. 840).

(2) *Pontificale Romanum*, Romae, 1595 (*Gieseler*, Kirchengeschichte, T. III, 2, p. 596, note 43).

(3) *Calvini* Refutatio errorum Michaelis Serveti (Op., T. VIII, p. 514-516).

qu'en cette matière l'on ne devait obéir qu'à Dieu. Mais s'ils revendiquaient la liberté pour eux, pourquoi ne l'accordaient-ils pas aux catholiques et aux dissidents? En réalité, l'idée de tolérance n'était pas encore entrée dans les sentiments généraux. Lorsque la première paix de religion fut conclue à Augsbourg, les princes protestants, bien que vainqueurs, ne songèrent pas à inscrire la liberté religieuse dans le traité, ils n'y stipulèrent que leurs droits. C'est alors que fut sanctionnée cette malheureuse maxime, qu'il appartient au prince de réformer la religion de ses sujets (1). C'était légaliser l'intolérance. Les princes protestants abusèrent de leur pouvoir, en forçant les religieux à quitter les monastères, en défendant à leurs sujets catholiques l'exercice de leur religion, en remplaçant aujourd'hui la doctrine de Luther par celle de Calvin, et en donnant demain la préférence à Calvin sur Luther. Même spectacle en Angleterre : les Anglais changèrent de religion au gré du caprice de leurs maîtres, un jour catholiques, un autre jour protestants, puis de nouveau catholiques, et encore une fois protestants; mais ce protestantisme officiel persécutait les sectes dissidentes avec la même haine que les catholiques : le même bûcher était dressé pour les puritains et pour les partisans de Rome.

Si l'on écoute le bon sens, la contradiction est flagrante; il n'y en a pas, si l'on part du point de vue chrétien. Chaque secte avait la conviction de posséder la vérité absolue; chacune réclamait la liberté pour la profession de cette vérité, et criait à la persécution, quand on la lui refusait : en effet n'était-ce pas s'opposer à la parole de Dieu? Mais lorsqu'une secte obtenait le pouvoir, cette même conviction la poussait à réprimer les croyances contraires : en effet n'étaient-elles pas en opposition avec la parole de Dieu? et peut-on tolérer ce que Dieu condamne? C'est donc la doctrine de la révélation qui est coupable de la tyrannie religieuse et du sang versé. Le dogme de la vérité révélée engendre nécessairement l'intolérance; la répression des erreurs de foi est considérée comme un devoir, parce que ces erreurs sont un crime contre Dieu; et

(1) Cujus regio, ejus religio.

quand la répression rencontre une légitime résistance, la guerre devient inévitable[1].

§ II. *L'Inquisition.*

I.

L'intolérance est chrétienne; Calvin ne diffère en rien de saint Augustin que les protestants appellent le patriarche des persécuteurs. Mais si catholiques et réformés sont également intolérants en théorie, la différence est grande en réalité. Chez les protestants, la persécution est un héritage de l'Église, qu'ils ne tardent pas à répudier; les bûchers ne sont qu'un fait accidentel au sein de la réforme. Dans l'église catholique, la persécution est permanente, comme la justice dans la société civile : l'inquisition n'est pas chrétienne, elle est catholique. Il est si vrai que ce tribunal fameux se confond avec le catholicisme, que nous voyons, au milieu du XIX[e] siècle, les partisans aveugles du passé, réhabiliter cette institution d'odieuse mémoire, en attendant que les circonstances leur permettent de la rétablir. Pourquoi les protestants, tout en prêchant et en pratiquant l'intolérance, n'ont-ils pas eu d'inquisition? La raison en est que la réforme n'a jamais eu la prétention d'être un pouvoir, de gouverner la société au nom du dogme, tandis que l'ambition immuable de l'église catholique est de dominer sur les rois et sur les peuples, au nom d'une prétendue délégation de Dieu. L'inquisition a été l'instrument le plus efficace et le plus terrible de cette domination.

Il y a des siècles que la puissance de l'Église va en s'affaiblissant : l'État se sécularise de plus en plus et échappe à l'empire que l'Église exerçait au nom de la religion. Mais la réaction catholique qui se fait de nos jours pousse logiquement les hommes qui dirigent

(1) *Amyraut*, dans sa Préface du Traité des religions (1631), dit que « les extrémités à quoi se portèrent les catholiques et les protestants vint d'une forte persuasion *que la doctrine laquelle ils soutenaient chacun en son endroit, était la vraie, et le seul moyen de parvenir à la félicité à laquelle nous aspirons tous.* »

le mouvement à ressaisir la direction de la société, car catholicisme et domination de l'ordre civil par l'ordre religieux sont identiques. De là le singulier spectacle que présente la polémique religieuse. Les esprits ardents qui ne reculent devant aucune conséquence de leur doctrine, célèbrent l'inquisition comme un bienfait du catholicisme. Cependant ils cèdent malgré eux à l'influence des sentiments d'humanité et de tolérance répandus par la philosophie du dernier siècle; même les plus audacieux s'effraient de l'horreur qu'inspire un tribunal dont le nom seul suffit jadis pour soulever des révolutions. Afin de réconcilier les hommes de notre temps avec l'inquisition, ils disent que la philosophie antichrétienne a calomnié l'Église et le saint-office. La philosophie a calomnié l'Église, en la rendant responsable des excès d'une institution qui était politique plutôt que religieuse. « Il s'agissait de savoir, dit le comte *de Maistre*, s'il y aurait encore une nation espagnole, si le judaïsme et l'islamisme se partageraient ces belles provinces, si la superstition, le despotisme et la barbarie remporteraient encore cette épouvantable victoire sur le genre humain » (1). La philosophie a calomnié l'inquisition, en la représentant comme un tribunal de sang et ses jugements comme des sacrifices humains (2), tandis que la justice ecclésiastique était plus humaine et plus douce que la justice laïque.

Les défenseurs de l'inquisition feraient bien de se mettre d'accord avec eux-mêmes. Si l'inquisition brille par la douceur et l'humanité, comme ils le disent, pourquoi se donnent-ils tant de peine pour établir que c'est un tribunal politique, institué par les rois d'Espagne dans l'intérêt de leur domination, et non un tribunal ecclésiastique, établi par l'Église dans l'intérêt de la foi? Les

(1) *De Maistre*, première lettre sur l'inquisition espagnole. — *F. Schlegel*, Philosophie der Geschichte, XVe leçon. — *Cantu*, Histoire universelle, T. XI, p. 164.

(2) *Voltaire*, Essai sur les Mœurs, ch. 140 : « Tout ce qu'on nous raconte des peuples qui ont sacrifié des hommes à la divinité, n'approche pas de ces exécutions accompagnées de cérémonies religieuses... On chante, on dit la messe, et on tue des hommes. Un Asiatique qui arriverait à Madrid le jour d'une telle exécution, ne saurait si c'est une réjouissance, une fête religieuse, un sacrifice ou une boucherie, et c'est tout cela ensemble. »

efforts qu'ils font pour déclarer l'Église étrangère aux procédures du saint-office, n'impliquent-ils pas que sa justice n'était pas aussi douce, aussi humaine, qu'ils voudraient le faire croire? En réalité, la justification de l'Église et de l'inquisition est une de ces falsifications de l'histoire auxquelles les écrivains catholiques sont obligés de recourir pour réconcilier la société moderne avec des idées et des faits qui lui sont complètement antipathiques. Il importe de rétablir la vérité; il faut que les hommes du XIXe siècle sachent ce qu'était l'empire de l'Église dans le passé, afin qu'ils apprennent quel est le joug auquel on veut de nouveau les soumettre, car la prétention de l'Église est de régir la société au nom d'un droit divin; si sa puissance est divine, elle est par cela même immuable.

L'inquisition ne date pas de la réforme; nous l'avons rencontrée au moyen âge avec son horrible procédure et ses bûchers[1]. Des circonstances particulières lui donnèrent en Espagne une importance qu'elle n'eut pas ailleurs. Par sa longue existence, par l'horreur qui s'attache à son nom, l'inquisition espagnole a presque fait oublier que le saint-office était établi dans tout le monde catholique. Les défenseurs de l'Église exploitent cette funeste célébrité; ils se gardent bien de parler de l'inquisition du XIIe siècle; ils ne disent rien de l'inquisition romaine, ou s'ils en parlent, c'est pour louer la douceur de la justice pontificale; ils concentrent leurs efforts sur l'Espagne, comme si le saint-office n'avait existé que dans la Péninsule, et trouvant dans le tribunal espagnol quelques caractères politiques, ils proclament que l'inquisition est un tribunal politique. L'histoire du moyen âge répond à ces sophismes. Par qui l'inquisition a-t-elle été instituée? Est-ce par les rois? Est-ce pour juger des crimes politiques? C'est l'Église qui a créé le tribunal, et c'est elle qui a créé le crime. Nous disons que l'Église a inventé le crime; en effet le crime est imaginaire. L'hérésie qui a conduit tant de malheureux au bûcher, n'est qu'une opinion sur des dogmes, opinion que l'Église déclare erronée, et que la raison souvent approuve. Dans quel but l'Église punit-elle une erreur dogmatique? Parce que l'hérésie attaque son droit divin, son in-

(1) Voyez le tome VIe de mes *Études*.

faillibilité, c'est-à-dire les titres sur lesquels repose sa puissance. L'inquisition est donc un instrument de la domination ecclésiastique.

Voilà l'inquisition dans son principe. L'inquisition d'Espagne diffère-t-elle en essence de celle du moyen âge? L'institution est la même. Ce sont les rois qui l'établissent, mais avec l'autorisation du pape. Il y a mieux, les papes ne se bornent pas à autoriser, ils excitent, ils encouragent les princes, ils exaltent le tribunal de la foi. Sixte IV écrit à la reine Isabelle pour la féliciter : il a vivement désiré, dit-il, de voir établir l'inquisition dans le royaume de Castille. Le pape exhorte Ferdinand et Isabelle à poursuivre avec zèle l'entreprise qu'ils ont commencée ; il leur rappelle que Jésus-Christ consolida son royaume par la destruction de l'idolâtrie : enfin il prétend que Dieu a récompensé leur zèle pour la foi, en leur donnant la victoire sur les Maures (1). Qu'importe après cela que les juges du tribunal soient nommés par le roi? (2). Encore cela n'est-il vrai qu'avec des restrictions. Il y a à la tête du saint-office un grand inquisiteur. Sous Ferdinand et Isabelle, c'était le trop fameux Torquemada. Ce Torquemada était-il quelque légiste, quelque officier laïque? Il était prieur d'un couvent de dominicains; Sixte IV *permit* aux rois d'Espagne de le faire inquisiteur général, avec pouvoir de nommer des inquisiteurs inférieurs. Ferdinand adjoignit à l'inquisiteur général un conseil suprême, mais le conseil n'avait que voix consultative dans les matières spirituelles ; or les questions d'hérésie ne sont-elles pas spirituelles par essence? (3)

Quels étaient les crimes dont le tribunal de l'inquisition connaissait? Ici les défenseurs du saint-office sont eux-mêmes embarrassés. Si l'inquisition est un tribunal politique, il faut que les crimes dont le jugement lui est attribué soient des crimes d'État. Or, si l'on consulte les lois qui l'établissent, si l'on parcourt les décisions qu'il a rendues, on trouve toujours l'hérésie ou des

(1) *Llorente*, Histoire de l'inquisition d'Espagne, T. I, p. 164, s.

(2) *Hefelé* (le cardinal Ximenès, p. 316) dit que l'inquisition d'Espagne était une inquisition d'État, parce que les inquisiteurs n'étaient pas ministres de l'Église, mais fonctionnaires de l'État.

(3) *Hefelé*, le cardinal Ximenès, p. 322, s.

erreurs sur le dogme. Citons quelques-uns des *crimes*, pour lesquels des malheureux furent condamnés par les inquisiteurs espagnols. Un bénédictin, prédicateur de Charles-Quint, fut condamné pour avoir soutenu, entre autres propositions damnables, que la vie active est plus méritoire que la vie contemplative; son vrai crime était sa tolérance. Le président d'une cour royale fut condamné pour avoir revendiqué les droits de l'État contre les empiétements de l'Église([1]). Dira-t-on que ce *crime* était un crime *politique?* Il faudrait donc dire que les rois, en instituant le saint-office, voulaient ruiner leur propre souveraineté! Paul IV fit une constitution spéciale pour déclarer *hérétiques relaps*, ceux qui niaient la Trinité, la divinité de Jésus-Christ, et la virginité de Marie avant, pendant et après son accouchement([2]); et pour les hérétiques relaps il n'y avait pas de grâce à espérer. Comment concilier le caractère purement religieux ou ecclésiastique de ces délits avec le caractère politique du tribunal? L'on répond qu'il ne faut pas juger l'inquisition du point de vue du XIX[e] siècle, qu'elle procède de la conception du moyen âge, selon laquelle toute aberration religieuse est un crime. Les défenseurs du saint-office ne s'aperçoivent pas qu'ils sont en contradiction avec eux-mêmes. Si l'inquisition est une institution du moyen âge, elle est par cela même étrangère à l'État proprement dit, car à l'époque où elle fut établie, il n'y avait pas encore d'État; ce n'est donc pas une police politique, comme on le prétend, c'est une police ecclésiastique qui a pour but de maintenir la domination de l'Église par le fer et par le feu. Qu'importe après cela que les rois d'Espagne se soient emparés de cet instrument de tyrannie? Il n'en est pas moins catholique dans sa source et dans son essence.

II.

L'Église a trouvé un défenseur plus prudent tout ensemble et plus humain. *Cantu* flétrit ouvertement l'inquisition : « Les con-

(1) *Llorente*, Histoire de l'inquisition, T. II, p. 12, 38.

(2) « Ante partum scilicet, in partu et perpetuo post partum » (*Bullarium Magnum*, T. I, p. 821).

damnations qu'elle a prononcées, dit-il, sont des assassinats légaux, contraires à l'esprit évangélique et à la civilisation dont le christianisme a été le promoteur et le chef. » L'historien italien ajoute que l'Église n'est pas responsable de ces abus, parce qu'elle n'a jamais approuvé l'inquisition en concile([1]). Cette raison est la ressource extrême de ceux qui, tout en étant catholiques, réprouvent les excès du catholicisme; mais leur justification est-elle bien orthodoxe? L'Église a accepté le dogme de l'immaculée conception, elle déclare hérétiques ceux qui le nient; serait-ce justifier l'Église de cette nouvelle superstition, de dire qu'elle ne l'a pas consacrée en concile? Au XVIe siècle, l'on était plus franc : un dominicain rapporta l'origine de l'inquisition à Dieu et fit de Jésus-Christ un inquisiteur([2]). Ce naïf enthousiasme pour la plus odieuse des institutions n'était pas particulier aux disciples de saint Dominique; nous allons voir que, pendant la réaction, les plus zélés des papes furent partisans fanatiques du saint-office.

Dès que les doctrines de Luther pénétrèrent en Italie, l'inquisition sévit contre les protestants. Les papes excitèrent le zèle des inquisiteurs, et ils accordèrent des indulgences à ceux qui prenaient la croix pour aider le saint-office([3]). Quand la réaction catholique fanatisa les esprits, l'on trouva que la vieille inquisition était trop douce, qu'elle ne déployait pas assez d'activité dans la poursuite de l'hérésie. Les zélés demandèrent l'établissement d'un tribunal de la foi pour toute la chrétienté; le cardinal Carafa en fit la proposition, et les jésuites se vantent que saint Ignace l'appuya vivement([4]). Paul III céda à ces instances, il établit une inquisition

(1) *Cantu*, Histoire universelle, T. XII, p. 143; T. XI, p. 164.

(2) *Louis de Paramo*, inquisiteur dans le royaume de Sicile, De l'origine et du progrès du saint-office de l'inquisition. Madrid, 1598. — *Voltaire*, Dictionnaire philosophique, au mot Inquisition. — L'inquisiteur sicilien trouve l'origine de l'inquisition dans la manière dont il est dit que Dieu procéda contre Adam et Ève. Jésus-Christ exerça les fonctions d'inquisiteur, en faisant mourir Hérode rongé de vers, en chassant les vendeurs du temple, etc.

(3) Bulles de Clément VII de 1528 et de 1533 (*Bullarium Magnum*, T. I, p. 674, 681).

(4) *Orlandinus*, Historia societatis Jesu, IV, 18. — *Ranke*, Die römischen Päpste, T. II, p. 208.

générale pour l'Italie et il donna des pouvoirs illimités aux cardinaux inquisiteurs. Nous nous trompons : il leur permit de punir, il ne leur permit pas de pardonner [1]. Les défenseurs de l'Église renieront-ils Paul III ? Le pape n'est-il pas l'organe infaillible de Dieu, en matière de foi? L'on se tire d'embarras en célébrant la douceur de l'inquisition romaine. Écoutons les maximes de l'inquisiteur général Carafa ; les lecteurs jugeront si elles ne seraient pas dignes de Torquemada : « Dès qu'il y a le plus léger indice ou soupçon d'hérésie, il faut se hâter d'agir en employant le fer et le feu pour extirper cette peste, il faut surtout se garder de montrer la moindre tolérance aux protestants » [2]. Les faits sont en harmonie avec la doctrine : l'inquisition se répandit rapidement sur toute l'Italie ; il n'y avait qu'un moyen d'échapper aux rigueurs du saint tribunal, c'était d'apostasier ; ceux qui restaient fidèles à leurs croyances, étaient noyés à Venise et brûlés ailleurs [3].

L'inquisiteur général Carafa devint pape. Sous son pontificat, l'inquisition romaine fut aussi cruelle que l'inquisition d'Espagne. Paul IV avait l'âme étroite d'un sectaire ; il écrivit au roi de Pologne : « L'apôtre saint Jean nous défend de saluer les hérétiques, il nous défend de fréquenter les bains qu'ils hantent, et toi, tu communiques avec eux ! » [4] Les hommes les plus marquants, quels que fussent les services qu'ils avaient rendus à l'Église, furent poursuivis, pour peu qu'un inquisiteur les soupçonnât de quelque liberté d'esprit : tels furent le cardinal Pole, légat en Angleterre, et le cardinal Morone qui resta en prison pendant tout le règne de Paul IV. Que l'on ne dise pas que ces faits sont des accidents et qu'ils ne concernent que l'Italie ; l'établissement de l'inquisition dans toute la chrétienté était la pensée dominante du souverain pontife. Il ne cessa d'engager le roi de France à recevoir le saint-office, « pour être le vrai moyen d'extirper la racine des hérésies et fausses doctrines ». Henri II s'étant montré disposé à introduire

(1) *Bullarium Magnum*, T. I, p. 762.
(2) *Ranke*, die römischen Päpste, T. I, p. 210, d'après un manuscrit italien.
(3) *Ranke*, die römischen Päpste, T. I, p. 215, 216.
(4) *Raynaldi* Annales, a. 1556, § 34.

l'inquisition, Paul IV en fut tout heureux; dans sa joie, il s'écria : « Que ceux qui refusent de rentrer dans le sein de l'Église, soient punis de façon que leur peine serve d'exemple aux autres »(1)! *De Thou* dit que le pape « s'appliquait uniquement à l'inquisition, qu'il regardait ce tribunal comme le ressort mystérieux de la religion, du moins comme le moyen le plus efficace d'élever jusqu'à son comble la puissance temporelle du saint-siége ». Les ambassadeurs vénitiens nous apprennent que Paul IV, violent en toutes choses, était d'une violence passionnée, quand il s'agissait de l'inquisition ; lui recommander un malheureux poursuivi par le saint-office, était un moyen sûr de tomber en disgrâce. Il n'y avait pas pour la papauté de plus grande affaire que l'inquisition. Dans la guerre de Paul IV contre Philippe II, on annonça la prise d'Anagni; l'ennemi était aux portes de Rome, et chacun craignait un second sac de la ville éternelle; cela n'empêcha pas le pape de s'occuper des procès de la foi, comme s'il n'y avait aucune apparence de guerre(2). L'inquisition fut la dernière pensée de Paul IV; en mourant il recommanda le *très-saint* tribunal aux cardinaux, en disant « *qu'il l'avait institué comme le seul moyen de* MAINTENIR L'AUTORITÉ DU SAINT-SIÉGE »(3). Les catholiques à la façon de *Cantu*, renieront-ils le pape inquisiteur, parce qu'il n'agissait pas en vertu des décrets d'un concile? Il faudra qu'ils renient aussi toute l'Église du XVIe et du XVIIe siècle. Les historiens contemporains de la réaction, loin de blâmer Paul IV, le portent aux nues. *Pallavicini* dit que l'établissement de l'inquisition sauva le catholicisme en Italie (4). *Raynaldi* n'a qu'un regret, c'est que la France n'ait pas suivi les conseils du souverain pontife : « Tous ses malheurs, dit-il, viennent de ce que l'on ne mit pas assez de rigueur dans la punition des hérétiques »(5).

Comment nier la solidarité du catholicisme et de l'inquisition,

(1) *Ribier*, Lettres et Mémoires d'État. T. II, p. 677. — *Raynaldi*, 1557, § 29, 30.
(2) *Alberi*, Relazioni degli ambasciatori veneti, II, 3, p. 380.
(3) *De Thou*, Histoire, Livre XXIII.
(4) *Pallavicini*, Istoria del concilio di Trento, XIV, 9, 5. 6.
(5) *Raynaldi* Annales, a. 1557, § 30.

quand on voit parmi les soutiens du saint-office un pape canonisé par l'Église et qui méritait de l'être? Pie V, dominicain dès l'âge de quatorze ans, fut un inquisiteur très-zélé avant de monter sur le trône de saint Pierre; il manqua plus d'une fois d'être tué par le peuple soulevé contre sa rigueur. Devenu pape, sa première pensée fut pour l'inquisition; il ordonna que les affaires de la foi fussent traitées de préférence à toutes autres, parce que la foi était la substance et le fondement de la religion chrétienne[1]. L'inquisition resta l'idée fixe du souverain pontife. Ceux qui favorisaient le saint-office étaient sûrs de tout obtenir de lui[2]. Pie V s'était si bien endurci le cœur, que le monde entier lui était suspect; il croyait qu'une sévérité excessive était la seule condition de salut; jamais il ne lui arriva d'accorder une diminution de peine, il aurait voulu au contraire des condamnations plus rigoureuses[3]. « Il fallait, disait-il, punir les hérétiques sans miséricorde, parce que c'étaient les ennemis de Dieu[4]. Pas de pitié pour ceux qui n'avaient jamais épargné Dieu![5]. Venger les injures de Dieu, c'était le seul moyen d'apaiser la colère divine, car on ne pouvait faire un plus grand plaisir à Dieu, que de combattre ses ennemis par un pieux zèle pour la religion catholique »[6]. Des lettrés avaient trouvé grâce, avant l'avénement de Pie V; le pape demanda leur extradition pour les livrer au bûcher. Parmi les victimes se trouvait un humaniste que *Bayle* appelle l'un des plus honnêtes hommes du monde; il périt, pour avoir dit qu'il y avait du bon dans les écrits des réformateurs, et pour avoir cru que l'inquisition détruisait la

(1) *Bullarium Magnum*, T. II, p. 188.

(2) Relazione di *Michiel Suriano*, dans *Ranke*, die römischen Päpste, T. III, 2, p. 78 : « Che pensasse piu all' inquisizione, che ad altro, e chi secondava S. Santità in quella, potesse con lei ogni cosa. »

(3) *Alberi*, Relazioni, II, 4, 172, s. (*Tiepoli*).

(4) « Haereticos, utpote Dei hostes, omni severitatis animadversione adhibita, punire. » (Lettres de Pie V, par *De Potter*, p. 34, note).

(5) « Ne Dei hostibus parcas, qui Deo nunquam pepercerunt » (*Ibid.*, p. 38, note).

(6) « Nihil Deo gratius acceptiusque fieri posse, quam cum illius hostes aperte pro catholicae religionis studio oppugnantur. »

liberté de penser[1]. Le règne de Pie V, modèle des vertus chrétiennes, fut un vrai régime de terreur : « A Rome, écrit un contemporain, il y a tous les jours quelques malheureux ou brûlés, ou pendus ou décapités. Les prisons sont tellement encombrées, qu'on est obligé d'en bâtir de nouvelles »[2].

L'inquisition poursuivit sa mission sanglante, jusqu'à ce qu'il n'y eût plus un hérétique en Italie. Nous n'opposerons pas aux louangeurs de l'humanité pontificale les victimes de l'inquisition romaine[3]. Une seule cependant, la plus illustre, mérite qu'on évoque son souvenir, comme flétrissure du tribunal que, par un horrible sacrilége, l'on ose appeler *saint*. Jordano Bruno eut le courage téméraire de s'établir dans les états vénitiens, après qu'il avait rempli l'Europe de son nom, et ce nom était celui d'un philosophe, d'un libre penseur. L'inquisition l'ayant fait emprisonner à Venise, l'inquisiteur général se hâta de réclamer son extradition. Rien de plus curieux que les chefs d'accusation : « Cet homme, dit l'inquisiteur, est non-seulement hérétique, mais hérésiarque; il a composé divers ouvrages où il loue fort la reine d'Angleterre et d'autres princes hérétiques; il a écrit différentes choses touchant la religion et contraires à la foi, quoiqu'il les exprime philosophiquement; il est apostat, ayant d'abord été dominicain, il a vécu nombre d'années à Genève et en Angleterre. » Le vrai crime du philosophe italien était la liberté de penser; comme il refusa de se retracter, il fut livré au bûcher. Il croyait à une vie infinie dans des mondes infinis; cette croyance fut l'occasion d'agréables plaisanteries pour ses bourreaux : « Je pense, dit un zélé catholique, qu'il sera allé raconter dans ces autres mondes qu'il avait imaginés, de quelle manière les Romains ont coutume de traiter les blasphémateurs et les impies »[4].

(1) *Ranke*, die Römischen Päpste, T. I, p. 356, ss. — *Bayle*, au mot *Palearius*.

(2) *Maccrie*, la réforme en Italie, p. 305.

(3) Voyez les détails donnés par des témoins oculaires, dans les *Négociations relatives au règne de François II*, p. 100-105, et dans *Alberi*, Relazioni, II, 4, p. 36.

(4) *Bartholmèss*, Jordano Bruno, T. I, p. 203, 209, 218, 337, 339.

III.

Dira-t-on encore après cela que l'inquisition est un tribunal politique, que le catholicisme et la papauté y sont étrangers? Que l'inquisition ait été calomniée, nous l'admettons, bien que la chose soit difficile; mais en acceptant même la défense de ses apologistes, l'inquisition reste ce qu'elle était aux yeux de nos pères, une tache pour l'Eglise, une tache pour le catholicisme, une tache qu'aucun sophisme du monde ne parviendra à laver. Nous devons insister sur les raisons par lesquelles on prétend réhabiliter l'inquisition de nos jours, puisqu'un homme de science s'en est fait l'organe, et que sa justification a trouvé faveur dans le monde catholique.

L'apologiste de l'inquisition [1] commence par dire que pour la juger, il faut tenir compte de l'esprit du temps où elle fut établie; les mœurs étaient cruelles, et les peines d'une rigueur excessive. Cela est très-vrai; aussi n'accusons-nous pas l'inquisition d'avoir puni du feu un crime, quelque léger qu'il fût; nous l'accusons d'avoir puni, fût-ce de la peine la plus légère, un délit qui n'existe que dans l'imagination des théologiens. L'historien allemand prend la défense de la procédure inquisitoriale; il approuve fort le secret qui couvrait les noms des témoins. Cependant l'histoire atteste que ce secret favorisait les faux témoignages; elle nous dit que des condamnations à mort furent le fruit de cette savante procédure [2]. Croirait-on que l'écrivain catholique va jusqu'à s'extasier sur l'humanité du tribunal illustré par les Torquemada! Quand le coupable, dit-il, avoue et se repent, son crime s'efface à l'instant et se change en péché. Qui ne voit que cela prouve contre l'essence même de l'inquisition? Un crime qui s'efface par l'aveu n'est pas un crime, car l'aveu n'empêche pas qu'il n'y ait lésion de l'ordre social; s'il en est autrement de l'hérésie, c'est que l'hérésie est un crime imaginaire.

L'inquisition ne condamne pas, poursuit le docteur allemand, et elle intercède pour le coupable. Hypocrisie! La formule par

(1) *Hefelé*, le cardinal Ximenès.

(2) *Ranke*, Fürsten und Völker, T. I, p. 247.

laquelle le tribunal recommande les condamnés à l'indulgence des juges laïques, est de stile, dit *Fleury*[1]. Malheur au magistrat qui aurait ignoré ce que la miséricorde veut dire dans la bouche des inquisiteurs! Celui qui n'appliquait pas la peine civile contre l'hérésie, était lui-même poursuivi comme hérétique[2]. A force de vouloir réhabiliter l'inquisition, l'historien allemand compromet sa cause. A l'entendre, les *autodafés* étaient des *actes de grâce!* Il est bien vrai qu'il s'y trouvait des coupables *réconciliés;* mais à quel prix l'inquisition faisait-elle cette miséricorde? Ce ne sont pas les morts que nous regrettons, quand nous accusons le saint tribunal, ce sont les vivants que l'inquisition avilit en les tuant moralement. La grâce accordée à celui qui confessait son crime, l'obligeait à dénoncer ses complices; il arrivait fréquemment que les accusés dénonçaient des innocents, pour faire plaisir aux inquisiteurs, comme le dit naïvement un de ces malheureux[3]. Chaque année, à l'approche de la communion pascale, l'Église publiait des mandements qui obligeaient, sous peine de péché mortel, de dénoncer tous ceux qui auraient dit ou fait une chose contraire à la foi[4]. Les dénonciations imposées, favorisées, choyées, devaient transformer l'Espagne en une société d'espions, ou tout au moins forcer les hommes à concentrer leurs croyances en eux-mêmes[5], c'est-à-dire tuer la libre pensée. La mort de quelques innocents, bien qu'elle soit un crime, est un malheur peu considérable, en tant qu'il n'est qu'individuel. Mais quand la pensée est comprimée, la vie, l'avenir de la société est compromis. C'est là le grand crime de l'inquisition.

Les contemporains n'ont pas porté un jugement aussi sévère sur l'inquisition. On lit dans les relations des ambassadeurs vénitiens que le saint-office sauva le catholicisme en Espagne[6]. Nous croyons

(1) *Fleury*, Droit ecclésiastique, T. I, p. 93.

(2) *Llorente*, Histoire de l'inquisition, T. I, p. 125.

(3) *Llorente*, Histoire de l'inquisition, T. I, p. 176; T. II, p. 365, 367, 368.

(4) *Llorente*, Histoire de l'inquisition, T. I, p. 292.

(5) *Mariana*, Historia de rebus hispanicis, XXIV, 17: « Illud gravissimum, adimi per inquisitiones loquendi libere, audiendique commercium, dispersis per urbes et oppida et agros observatoribus, quod extremum in servitute credebant. »

(6) *Alberi*, Relazioni, I, 1, p. 29. — *Gachard*, Relations des ambassadeurs vénitiens, p. 185.

que l'esprit d'intolérance leur a fait illusion. L'inquisition n'eut aucune influence sur les races ennemies de l'Évangile qui couvraient l'Espagne, puisque les rois se crurent obligés d'expulser des millions de Maures. Quant au protestantisme, il avait si peu d'appui dans les mœurs et le caractère de la nation, que les bûchers dressés pour tuer quelques hérétiques, furent une cruauté inutile. Mais admettons que les ambassadeurs vénitiens et les historiens qui les suivent aient raison : à quel prix l'inquisition sauva-t-elle le catholicisme? Le bien que l'on attribue à cette funeste institution est plus que problématique, tandis que le mal qu'elle produisit n'est que trop certain. Comme le dit énergiquement un grand écrivain [1], l'inquisition a perdu l'Espagne, en tuant son âme. Le saint-office fut l'instrument d'un double despotisme, religieux et politique, et le despotisme, en détruisant la liberté, détruit le principe de vie. Cette décadence n'est pas particulière à l'Espagne; elle accompagne la domination catholique, partout où la force la rétablit après la réforme. C'est la condamnation du catholicisme, et contre cet arrêt il n'y a pas d'appel, car l'histoire est le jugement de Dieu. Que dire maintenant des insensés qui exaltent l'inquisition? Ils sont logiques dans leur délire, car l'inquisition, comme le disent les grands papes du XVIe siècle, est le seul moyen de maintenir la pureté et l'unité de la foi. Mais la logique porte malheur aux mauvaises causes. L'humanité ne veut plus d'une institution qui tue la liberté de l'esprit, qui tue les nations; elle rejetera aussi le dogme qui inspire les inquisiteurs et qui légitime leur sanglante intolérance.

(1) *Jean de Müller*, Essais historiques (T. XXV, p. 219). Les Espagnols eux-mêmes reconnaissent aujourd'hui cette influence fatale : « L'inquisition, dit M. *Guardia*, a sauvé l'Espagne de la réforme, l'on sait à quel prix, en la faisant descendre au dernier rang des nations » (*Revue des deux Mondes*, 1860, T. IV, p. 492).

SECTION II. — L'ESPAGNE.

§ I. *Charles-Quint.*

N° 1. L'Espagne et le catholicisme.

Charles-Quint fut toute sa vie le favori de la fortune; quand, aux approches de la vieillesse, le bonheur l'abandonna, il se retira du monde. Cependant au moment où la fortune sembla le déserter, elle faisait pour sa gloire dans la postérité plus qu'elle n'avait fait pour lui de son vivant, en appelant Philippe II à succéder à son père. Les historiens auxquels la liberté est chère, maudissent Philippe comme le démon du midi. Ceux qui essaient de réhabiliter sa mémoire, le célèbrent comme le héros du catholicisme (1), ce qui aux yeux des libres penseurs est presque une nouvelle flétrissure. La malédiction qui poursuit le fils, profite au père. On oublie que Philippe II, esprit sans initiative, marcha toujours dans l'ornière de la politique inaugurée par Charles-Quint. Les contemporains ne s'y sont pas trompés. Un des ennemis les plus acharnés de Philippe, Marnix de Sainte Aldegonde dit que la tyrannie religieuse et même politique date de Charles-Quint (2). Les nobles confédérés tiennent le même langage; ils avouent que Philippe II, dans ses ordonnances sur l'inquisition, ne fit que continuer ce que l'empereur Charles avait arrêté. Philippe II écrit dans le même sens : « Ni au fait de l'administration de la justice, ni en celui de

(1) *Balmès*, le protestantisme comparé au catholicisme, T. II, p. 142 : « Philippe II fut un des plus fermes défenseurs du catholicisme; en lui se personnifia la politique des siècles fidèles, au milieu du vertige qui, sous l'inspiration du protestantisme, s'était emparé de la politique européenne. »

(2) *Gachard*, Guillaume le Taciturne, T. III, p. 245 : « Or, considérez par qui et de quel temps ont été bâtis les placards dont tous ces maux sont ensuivis? N'est-ce pas du temps de l'empereur Charles? Et toutes les persécutions dressées contre les pauvres gens de la religion : n'est-ce pas du temps de l'empereur Charles? Mais laissons la religion, puisque le nom en est si odieux que l'on n'en veut ouïr parler. Venons au gouvernement politique. Qui a bâti la citadelle de Gand et la citadelle d'Utrecht? N'est-ce pas l'empereur Charles? »

la religion, j'ai pris autre pied que celui qu'y a tenu l'empereur » (1). Il proteste « qu'au regard de l'inquisition il ne voulait faire aucune nouvelleté, ains conserver et maintenir tant seulement ce qui anciennement avait été ordonné » (2). Ce n'est donc pas Philippe II, c'est Charles-Quint qui doit être loué ou flétri. Il faut même remonter plus haut, soit que l'on veuille distribuer le blâme ou la gloire. Charles-Quint n'est pas un homme d'avenir, mais un homme du passé ; ce n'est pas en lui que réside le principe de la grandeur qui a ébloui le monde et qui fait encore illusion aux historiens ; il n'est que l'organe du génie espagnol et de la Maison d'Autriche.

Au XVIe siècle, l'Espagne brille au premier rang parmi les grandes puissances ; elle remplit l'ancien et le nouveau monde de son nom, puis elle se retire dans son isolement, comme Charles-Quint après sa vie agitée, se retire dans la solitude d'un monastère. Quelle est la raison de cette courte et glorieuse carrière ? L'Espagne avait une haute mission à remplir, celle de défendre, les armes à la main, l'existence du catholicisme ; voilà pourquoi les bandes de Charles-Quint et de Philippe II furent pendant un siècle la terreur de l'Europe. Tout le passé de la race espagnole la prédestinait à ce rôle. Les peuples de l'Occident combattirent au moyen âge contre l'Islâm, à la voix des papes, mais pour eux le mouvement des croisades ne fut que temporaire et, chose remarquable, les guerres saintes, commencées au cri de *Dieu le veut*, tournèrent contre la puissance de la papauté. Il n'en fut pas de même de l'Espagne, elle avait les infidèles sur son sol ; pendant huit cents ans, la vie de la nation fut pour ainsi dire un combat de tous les jours contre les Maures. Au XVIe siècle, les autres peuples ne songeaient plus à une guerre contre les infidèles ; ils y songeaient si peu que l'on vit le roi très-chrétien faire alliance avec les Turcs. L'Espagne poursuivit encore au début de l'ère moderne la lutte avec les infidèles ; il n'y avait pas d'accord possible entre elle et l'Islâm, car elle nour-

(1) *Groen van Prinsterer*, Archives de la Maison d'Orange, T. I, p. 167, note. — Lettre de Philippe II du 8 août 1559 au grand conseil de Malines (*Gachard*, Documents inédits, T. I, p. 332).

(2) *Mémoires d'Hopperus*, publiés par *Wauters*, p. 288. Cf. Mémoires de *Viglius*, par le même, p. 154.

rissait toujours dans son sein les descendants de ceux qui avaient conquis la Péninsule au nom du Dieu de Mahomet. En combattant pour la foi de leurs pères, les Espagnols combattaient pour leur existence, puisque les ennemis de leur foi étaient aussi les ennemis de leur indépendance. Il arriva de là que la foi catholique et la nationalité espagnole se confondirent à tel point que l'Espagne devint le représentant par excellence du catholicisme. Lors donc qu'un schisme déchira l'Église, lorsque le catholicisme du moyen âge fut ébranlé dans ses fondements, la destinée de l'Espagne se trouva toute tracée : elle était le défenseur-né des vieilles croyances. Le rôle glorieux qu'elle remplit dans la lutte du catholicisme et du protestantisme donna un caractère sacré à la monarchie espagnole aux yeux des croyants : un contemporain appelle l'Espagne « la sainte monarchie, sans laquelle la barque de saint Pierre périrait bientôt » (1).

Quel est le catholicisme dont l'Espagne se déclara le représentant armé? Notre question surprendra ceux qui prennent au pied de la lettre l'unité absolue de l'église catholique; mais cette prétention n'est qu'une utopie irréalisable, car elle est en contradiction avec les lois de la nature : quelque forte que soit l'unité religieuse, elle ne peut pas effacer l'influence du génie national. Le catholicisme de l'Espagne n'a jamais été le catholicisme des peuples du nord : c'est la religion du moyen âge, la religion des croisades, mais des croisades concentrées dans un étroit espace, prenant les allures et les passions d'une lutte journalière. Ce qui caractérise ce catholicisme, c'est la haine du croyant pour l'infidèle, bien plus que la charité du chrétien pour ses semblables. Un évêque nous dira quels étaient les sentiments religieux de la race espagnole. Il est permis, dit-il, de tuer un apostat partout où on le rencontre; il veut bien douter si un enfant peut tuer son père hérétique, mais il ne doute pas que l'on ne puisse tuer son fils ou son frère; enfin il est d'avis que le roi a le droit incontestable de mettre à mort les sectateurs de Mahomet pour leur honteuse infidélité (2). Quelle devait être

(1) *Ranke*, die römischen Päpste, T. IV, 2, p. 237.
(2) *Prescott*, History of the reign of Philip the second.

l'intolérance d'un peuple élevé dans de pareilles croyances par les ministres de Dieu? Les rigueurs cruelles de l'inquisition ont épouvanté la postérité; le zèle de la nation est encore plus sauvage. Quand, sous Philippe II, le saint-office poursuivit les protestants, on eut de la peine à les mettre à l'abri de la fureur populaire : les hommes, les femmes et jusqu'aux enfants se jetaient sur eux pour les livrer aux flammes (1).

Voilà le catholicisme dont l'Espagne était l'organe, et Charles-Quint est le représentant du génie espagnol. Les ambassadeurs de Venise qui le virent aux différentes époques de sa vie, sont unanimes à louer la piété avec laquelle il pratiquait les devoirs de la religion (2). Ce n'était pas une religion de commande, comme le pourraient croire ceux qui ne voient dans Charles-Quint que l'homme politique : un envoyé vénitien dit que l'empereur était enflammé d'un grand zèle pour le christianisme et que le meilleur moyen de gagner sa faveur était de se montrer bon chrétien (3). Les vrais sentiments de Charles-Quint éclatent dans sa retraite de Yuste. Il eut la douleur de voir pénétrer en Espagne cette même hérésie qu'il venait de combattre et dont la victoire inattendue hâta son abdication. En Allemagne, l'empereur fut obligé de feindre une tolérance qui n'était pas dans ses convictions, parce que les lois constitutionnelles de l'empire et la puissance des princes protestants ne lui permettaient pas de suivre ses inspirations. Dans les Pays-Bas le prince rencontra également des obstacles dans les garanties politiques qu'il avait jurées; il en trouva surtout dans les intérêts du commerce qui réclamait une certaine liberté d'opinions. En Espagne les rois étaient les maîtres. Charles-Quint va nous ouvrir son âme dans la lettre qu'il adressa à sa fille, régente d'Espagne, pour l'exciter à activer les poursuites contre les sectaires : « Il faut que ceux qui seront reconnus coupables soient punis avec l'éclat et la rigueur qu'exige la grandeur de la faute, et cela sans en excepter une seule personne, sans épargner qui que ce soit. Il

(1) *Gachard*, Charles-Quint, T. II, p. 422.
(2) *Alberi*, Relazioni, I, 3, p. 222. — *Mignet*, Charles-Quint, p. 24.
(3) *Navagero*, dans *Alberi*, Relazioni, I, 1, p. 341.

faut procéder contre les luthériens, sans observer les formalités ordinaires de la justice, et on les doit punir comme des séditieux. » Charles-Quint écrivit dans le même sens à son fils Philippe II, qui n'avait pas besoin d'être encouragé à la sévérité(1). Ses dernières pensées furent des pensées d'intolérance et de persécution : « J'ordonne à mon fils, dit-il, en ma qualité de père et par l'obéissance qu'il me doit, de travailler soigneusement à ce que les hérétiques soient poursuivis et châtiés avec toute la sévérité que mérite leur crime, sans égard pour les prières, ni pour le rang et la condition des coupables. Dans ce but, je l'engage à faire partout protéger le saint-office de l'inquisition... Il se rendra digne par là que Notre Seigneur assure la prospérité de son règne »(2).

Les admirateurs de Charles-Quint ne savent comment expliquer ces conseils de sang : pour excuser leur héros ils disent que ce fut l'intérêt de la nationalité, menacé dans son unité par l'esprit de secte, qui lui dicta les lettres de 1558(3). S'il s'était agi d'un mouvement immense, tel que le protestantisme allemand, ou d'une insurrection des Maures, nous comprendrions l'apologie; mais Charles-Quint pouvait-il croire sérieusement que quelques chrétiens évangéliques qui se cachaient pour lire la Bible et les écrits de Luther, compromettraient l'existence de l'Espagne? Cela est impossible, cela est contredit par les rapports mêmes que l'empereur reçut dans sa retraite, car l'on ne cessait de lui écrire que le mal n'était pas aussi considérable qu'on l'avait craint(4). Ce n'est pas à dire que Charles-Quint n'ait souvent cédé à des inspirations politiques; mais il est vrai aussi, comme le dit *de Thou*, que la religion fut son objet principal, et que l'on doit rapporter à ce motif presque tout ce qu'il fit durant la guerre et durant la paix(5). Il y a plus; si la politique commanda quelque fois une modération apparente à l'empereur, elle lui faisait en réalité un devoir de la

(1) *Gachard*, Charles-Quint, T. I, p. 294, 298, 299, 302, 303.
(2) *Mignet*, Charles-Quint, p. 371.
(3) *Pichot*, Charles-Quint. Chronique de sa vie, p. 401.
(4) *Gachard*, Charles-Quint, T. II, p. 448, 461.
(5) *De Thou*, Hist., Livre XXI.

persécution et de l'intolérance; il n'eût pas été catholique par son sang espagnol, qu'il l'aurait été par calcul. Charles-Quint était empereur; l'empire fut l'ambition de sa jeunesse et resta l'ambition de toute sa vie; or qu'était-ce que l'empire? On l'appelait *saint*, et il avait en effet un caractère religieux. Quand Charles-Quint fut couronné par le pape Clément VII, il fut d'abord promu aux ordres sacrés, puis il servit la messe en qualité de chanoine de saint Pierre. Que l'on ne croie pas que ces cérémonies étaient de vaines formes : l'empereur prêta serment d'employer tout son pouvoir à défendre la chrétienté, la dignité pontificale et l'Église de Rome(1). Telle était la mission historique de l'empire d'Allemagne; la papauté l'avait établi pour s'en faire un appui; l'empereur devait être le bras armé du catholicisme, et comme tel son premier devoir était de maintenir la pureté de la foi en détruisant les hérésies, et en exterminant au besoin les hérétiques. Charles-Quint fut fidèle à cette mission : « Je sacrifierai, dit-il dans l'édit de Worms, mes royaumes, ma puissance, mes trésors, mon corps, mon esprit et ma vie pour arrêter l'impiété de Luther »(2).

Si Charles-Quint avait été un homme d'avenir, il aurait pu rompre ces liens et se mettre à la tête du protestantisme, mais ce rôle que la postérité a imaginé pour lui, l'empereur ne l'aurait pas même compris. C'était un esprit conservateur, et non un génie révolutionnaire. On a vu ailleurs des princes embrasser la réforme par calcul autant que par foi; Charles-Quint n'en pouvait faire autant, car ses intérêts étaient en harmonie avec ses devoirs d'empereur et avec ses convictions de croyant. L'empire était organisé de manière que l'empereur ne trouvait d'appui que dans l'élément ecclésiastique; si tous les électeurs, si les évêques et les abbés étaient devenus protestants, la constitution de l'Allemagne eût été détruite; les princes

(1) *Coelestin.*, Historia concil. August. 16.

(2) *Caroli Quinti* Edictum contra Lutherum (*Goldast.*, Constit. Imper. I, 441). L'édit rappelle que le devoir des empereurs est de défendre la religion, ils doivent veiller à ce qu'il ne se répande aucune hérésie, et quand il en naît une, ils doivent l'extirper : « ac si quae jam oriri coeperit, eam omni ope, omnique cura, *juxta normam a sancta romana ecclesia hactenus observatam*, delere penitus et extinguere. »

l'auraient emporté sur l'empereur, et il ne serait resté à celui-ci qu'un titre sans pouvoir. L'ambition de Charles-Quint fut de rendre à la dignité impériale l'honneur et la puissance qui s'y attachaient en théorie. Il était le chef de la chrétienté, le vicaire temporel du Christ; embrasser la réforme, c'eût été abdiquer la domination du monde chrétien pour se faire chef des sectaires allemands. Encore n'eût-il pas conservé la couronne impériale, un ambassadeur vénitien en fait la remarque : le pape, dit-il, aurait transporté à l'instant l'empire à la France [1]. Ainsi Charles-Quint, catholique par le sang, par les traditions de sa race, intolérant par conviction, était en même temps le défenseur-né du catholicisme comme empereur. Voyons ce champion du moyen âge à l'œuvre.

N° 2. La Papauté, Charles-Quint et la Réforme.

I.

Au moyen âge, l'Église n'hésitait pas à employer la violence pour réprimer les hérésies. Le plus puissant, sinon le plus grand des papes, Innocent III, fit un devoir aux princes de concourir à cette répression, sous peine d'excommunication et de déchéance. Quand les voies ordinaires de la justice ecclésiastique, quand l'inquisition et les bûchers étaient impuissants, la papauté faisait appel aux armes. Pour ruiner les Albigeois, Innocent excita l'ambition et le fanatisme des barons français; il détruisit l'hérésie, en détruisant les populations ainsi que la culture intellectuelle qui s'était développée dans le midi de la France. Lorsque le supplice de Jean Hus provoqua les sanglantes représailles de ses partisans, la papauté arma l'Allemagne contre les audacieux sectaires, et elle couvrit la Bohême de ruines, comme elle avait fait au XIIIe siècle du midi de la France. Telles étaient les traditions de l'Église, quand au XVIe siècle une hérésie plus dangereuse que celles des Albigeois et des Hussites souleva une partie de la chrétienté contre la domi-

(1) *Marino Giustiniano*, dans *Alberi*, Relazioni, I, 2, p. 145.

nation des successeurs de saint Pierre. Les papes eurent recours, dès le principe de la réformation, aux vieilles armes de l'Église, la persécution et la force; heureusement qu'ils ne rencontrèrent plus chez les rois et chez les peuples l'aveugle obéissance qu'ils avaient trouvée au moyen âge.

Léon X, en citant Luther à Rome, prononça des peines civiles contre les laïques qui s'opposeraient à ses ordres en protégeant le moine saxon. Mais le réformateur avait des appuis secrets dans les princes, et la constitution de l'empire obligeait l'empereur à bien des formalités, avant qu'il pût faire emploi de la force. Une diète solennelle fut convoquée à Worms; le légat du pape nous apprendra quelles étaient les prétentions de la papauté en présence de la nouvelle hérésie. Aleander dit qu'il n'y avait qu'un moyen de réprimer la révolte de Luther, la force : à quoi bon dès lors une diète? Les papes voyaient avec déplaisir une assemblée où le hardi réformateur aurait la parole : l'Église n'avait-elle pas parlé par l'organe de son chef, le vicaire du Christ? et quand l'Église avait parlé, que restait-il à faire à la puissance séculière, sinon d'exécuter la sentence du pape?[1] Tel était le fier langage du légat, mais il menaça, il supplia en vain; le temps où les rois envoyaient les hérétiques à la mort sur un signe de l'Église, allait faire place à une ère nouvelle, ère de discussion et de libre pensée. Luther l'inaugura noblement devant les princes de l'empire réunis à Worms. La décision de la diète donna, il est vrai, gain de cause à la papauté : Luther fut condamné. C'est la fin de la tragédie, dirent les partisans de Rome. Non, répondit un Espagnol, c'est le commencement.

Le besoin d'une réforme était trop universel, pour que la condamnation d'un homme pût arrêter le mouvement des esprits. Adrien crut que le meilleur moyen de détruire le protestantisme était de donner satisfaction aux exigences légitimes du sentiment

(1) *Pallavicini*, Historia Concilii Tridentini, lib. I, c. 26, § 3 : « Sedulo contestatus est apud cæsaris administros, non esse in controversiam adducendum, id quod a romano pontifice, supremo judice in rebus religionis, sancitum fuerat; præterquam quod non esset in potestate illius conventus, utpote profano, hujusmodi causis praeesse. »

chrétien. Ses aveux furent taxés d'imprudence par les hauts prélats, et ses desseins de témérité. Un cardinal lui rappela que l'Église avait vaincu ses ennemis, non en leur cédant, mais en les combattant par la force, par la guerre et les croisades(1). Le pape était trop l'homme du passé pour reculer devant la violence : c'était le droit, c'était le devoir de l'Église et des princes. Adrien nous expliquera la politique pontificale, politique invariable, même dans les mains des hommes les plus modérés : « Mon caractère, écrit-il aux Allemands, me porte à la douceur plutôt qu'à la sévérité; mais lorsqu'une maladie est si grave qu'elle ne peut être guérie par les médicaments légers et doux, il faut employer le fer et le feu, et retrancher au besoin les membres pourris d'un corps sain. C'est ainsi que Dieu a jeté les frères schismatiques Dathan et Abiron vivants dans l'abîme, et il a ordonné de punir de mort ceux qui refusent d'obéir aux prêtres. C'est ainsi que le prince des apôtres, saint Pierre, fit mourir d'une mort subite Ananias et Saphire qui avaient menti à Dieu. C'est ainsi que vos ancêtres condamnèrent à la peine capitale dans le concile de Constance Jean Hus et Jérôme de Prague, qui semblent revivre en Luther. Si vous imitez leur noble et saint exemple, Dieu vous donnera le salut éternel. » Adrien revient encore dans les instructions à son légat sur la condamnation du réformateur bohème; il dit à son envoyé de représenter aux Allemands qu'ils dégénèrent de leurs ayeux, que ceux-ci conduisirent eux-mêmes Jean Hus au bûcher, tandis qu'eux semblent reculer devant la répression de l'hérésie(2).

Voilà la doctrine du plus modéré des papes sur le devoir des rois de détruire l'hérésie par la force. Cependant Adrien pressentait qu'un appel aux sentiments religieux des princes ne serait guère efficace ; il chercha à les alarmer sur les conséquences politiques d'une révolution religieuse. « Comment, s'écrie-t-il, ceux qui se révoltent contre l'Église, c'est-à-dire contre Dieu, pourront-ils être des sujets obéissants? » Cette invocation de l'intérêt

(1) Le cardinal *Soderino*, dans *Sarpi*, Istoria del Concilio Tridentino, lib. I, n° 24, p. 47.

(2) *Le Plat*, Monumenta Concilii Tridentini, T. II, p. 143, s.

politique sera un jour entendue, lorsque l'époque de la réaction arrivera; elle était prématurée dans les premières années de la réformation, alors que le mouvement révolutionnaire était encore dans toute sa puissance. D'ailleurs les princes allemands étaient intéressés à favoriser les réformateurs, car en brisant la papauté ils affranchissaient l'Allemagne d'une honteuse servitude et ils affaiblissaient l'empereur, pour mieux dire ils mettaient fin à l'empire tel que le moyen âge le concevait, lié indissolublement à la papauté. La sourde résistance que Charles-Quint rencontra chez les princes ne lui permit pas d'employer la force pour exécuter les décisions de Worms. Clément VII s'en plaignit amèrement. Il écrivit à l'empereur « qu'il ne s'agissait plus d'entendre la défense de Luther, mais de poursuivre l'exécution de la sentence portée contre lui, que l'autorité impériale était en danger pour le moins autant que la puissance de l'Église. » Après la diète de Nuremberg, le pape insista de nouveau sur la résistance des protestants : les princes, dit-il, se moquaient de Charles-Quint. Il écrivit à Henri VIII que la diète de Nuremberg était une espèce d'injure pour le saint-siége, mais que l'injure était bien plus grande pour l'empereur dont les protestants méprisaient les ordres[1].

Charles-Quint était-il complice des princes allemands? Il promit au pape l'exécution sévère de l'édit de Worms, et il réprouva tout ce qui s'était passé à Nuremberg [2]. C'était sa pensée sincère. Tant que Luther ne fut qu'un embarras pour la papauté, il était naturel que l'empereur ne mît pas un grand zèle à venir au secours d'une puissance rivale. Mais le protestantisme faisait des progrès effrayants, et bientôt il menaça l'existence de tout l'édifice religieux et politique du moyen âge. Charles-Quint ne pouvait voir sans crainte ce mouvement révolutionnaire : il écrivit à son frère Ferdinand « que la secte luthérienne lui déplaisait grandement, qu'il mettrait sa vie et ses états à la réprimer, qu'après son couronnement *il s'emploierait de tout son pouvoir à l'exterminer* »[3]. La destruction de l'hérésie

(1) *Le Plat*, Monumenta, T. II, p. 212, 224, 222.
(2) *Le Plat*, Monumenta, T. II, p. 237.
(3) *Buchholtz*, Ferdinand II, T. IX, p. 5.

nouvelle devint dès lors sa pensée dominante. Il écrivit à Clément VII « qu'il était prêt à faire tout ce que le pape lui proposerait *pour abolir du tout la secte de Luther*, soit par des voies amiables, soit par la force et au besoin avec l'assistance des autres princes » (1). Clément VII abondait entièrement dans ces idées, non qu'il fût un homme de sang, mais la terreur que lui inspirait le nom seul de concile lui faisait préférer la violence pour arrêter le schisme. Luther et ses partisans demandaient la convocation d'un concile libre pour mettre fin aux divisions de la chrétienté. Étaient-ils de bonne foi? croyaient-ils sincèrement que la lumière de l'Évangile éclairerait leurs adversaires? ou l'appel au concile n'était-il qu'un moyen pour désarmer l'empereur? Le pape chercha à persuader Charles-Quint que ce n'était qu'un prétexte : il voulait « que l'empereur leur commandât d'abandonner l'hérésie, et s'ils désobéissaient, qu'il les réprimât par les armes » (2). En insistant pour l'emploi de la force, Clément VII était l'organe de la tradition romaine. Les instructions données en 1530 au cardinal Campeggio formulent nettement la pensée de la cour de Rome : « le fer et le feu pour extirper ces plantes vénéneuses, puis, s'il reste quelques hommes obstinés dans l'erreur, de bons et saints inquisiteurs qui les traiteront comme on a traité les Maures en Espagne » (3). A Augsbourg, un archevêque attaché au légat prêcha publiquement la guerre, en présence de l'empereur et des princes; l'orateur provoqua Charles-Quint et Ferdinand à tirer le glaive pour châtier ceux qui troublaient la paix chrétienne (4).

Il est inutile d'insister et d'accumuler les témoignages; la politique des papes ne varia jamais sur ce point, et les faits semblèrent leur donner raison. Diètes sur diètes se réunissaient en Allemagne et les délibérations n'aboutissaient qu'à fortifier le protestantisme et à ruiner l'autorité de l'Église et de l'empire. Pourquoi Charles-Quint resta-t-il sourd à la voix des souverains pontifes? Un histo-

(1) 1526. *Buchholtz*, Ferdinand II, T. III, p. 49, note.
(2) *Buchholtz*, Ferdinand II, T. III, p. 444.
(3) *Ranke*, Die römischen Päpste, IV, 2, p. 28.
(4) Epistola *Brentii*, 1530 (*Bretschneider*, Corpus reformatorum, T. II, p. 120).

rien moderne a suivi pas à pas les fluctuations de la politique de l'empereur : tantôt il le représente voulant l'extermination de la secte luthérienne, tantôt *Ranke* le montre reculant devant la guerre par intérêt politique : à l'en croire, Charles-Quint aurait même songé à maintenir l'unité de la chrétienté en faisant quelques concessions aux protestants, il aurait été jusqu'à désirer une réforme profonde, mais pacifique, par la voie d'un concile. Nous croyons que Charles-Quint, après avoir trompé les protestants d'Allemagne, trompe encore la postérité. Les historiens allemands, dans leur haute impartialité et leur bonne foi excessive, se font illusion sur le but que l'empereur poursuivait à travers sa politique tortueuse. Tant que l'on reste dans les limites de l'empire d'Allemagne, on peut croire que Charles-Quint voulait la paix et l'unité de la chrétienté par la conciliation et la transaction ; mais quand on sort du saint empire, et que l'on voit ce qu'il fit dans les Pays-Bas, l'on se convainc que, s'il ne détruisit pas la réforme par le fer et le feu, comme le demandait le pape, ce fut par impuissance.

II.

A peine l'édit de Worms est-il rendu, que Charles-Quint le publie dans les Pays-Bas. Les ordonnances se succèdent d'année en année et avec une sévérité croissante. Celle de Malines de 1526 rappelle la défense d'imprimer les écrits des réformateurs, et l'ordre de les brûler, sous peine de bannissement. En 1529 nous apprenons par un édit daté de Bruxelles, que l'hérésie se multiplie journellement, qu'on méprise les peines, *vraisemblablement à cause de l'exiguité d'icelles* ; l'empereur renouvelle, en conséquence, la prohibition d'imprimer, de vendre, de distribuer « de lire, garder des livres hérétiques, de prêcher, soutenir publiquement ou secrètement les doctrines luthériennes, de tenir conventicules ou assemblées, de faire images ou pourtraitures opprobrieuses de la benoite vierge Marie ou des saints ». La peine de mort sanctionne toutes ces défenses ; les relaps seront exécutés par le feu, les autres par l'épée, si ce sont des hommes, par la fosse, si ce sont des femmes ; « la mise de leurs têtes, pour exemple en mémoire, sur une

étache », couronne ces pénalités. En 1531, nouvelle ordonnance de Bruxelles. Les peines, quoique plus dures et rigoureuses, ont été inutiles; l'empereur en ajoute d'autres contre ceux qui répandent les livres de Luther : « Ils seront marqués d'un fer chaud, en forme de croix et si vivement qu'on ne la pourra effacer; ils auront un œil crevé ou un poing coupé, à la discrétion du juge. » En 1540, 1544, 1546, ces peines sont de nouveau comminées, bien que le législateur soit obligé d'avouer que les sectaires bravent le fer et le feu [1]. Les lois de Charles-Quint, comme le dit un de nos anciens historiens, étaient de vraies lois de suspects [2]. Il fallait encore un tribunal de sang pour les appliquer. En 1550, parait un édit pour l'établissement de l'inquisition dans les Pays-Bas. L'on a beaucoup discuté la question de savoir, si Philippe II avait le projet d'introduire l'inquisition espagnole en Belgique. On oublie que l'inquisition date de Charles-Quint; bien qu'elle n'eût pas l'organisation que des circonstances particulières lui ont donnée en Espagne, elle était tout aussi cruelle. C'est encore un historien belge qui en fait la remarque [3]. Dès l'année 1522, l'empereur établit un inquisiteur général et Adrien VI le confirma. Cet émule de Torquemada s'étant rendu odieux, fut remplacé par des inquisiteurs particuliers; Clément VII étendit leurs pouvoirs. Nous avons les instructions d'après lesquelles ils procédaient; on y voit pour quels crimes on envoyait les protestants au bûcher : ne pas croire au purgatoire, ne pas croire que saint Pierre fût le prince des apôtres, et que le pape fût le vicaire de Jésus-Christ, voilà les erreurs, si erreur il y a, dont l'Église faisait des crimes capitaux [4].

En Allemagne, l'édit de Worms resta une vaine menace; dans les Pays-Bas, les ordonnances répétées contre les hérétiques

(1) *Placcaeten van Vlaenderen*, T. I, p. 88, 103, 107, 113, 122, 129, 134.

(2) Mémoires de *Francisco de Enzinas*, publiés par *Campan*, Brux , 1862, T. I, p. 134.

(3) Mémoires de *Jacques de Wesenbeke*, p. 88 : « Ous qu'il n'y a guère de différence de l'une à l'autre, sinon en tant que à la civilité et modestie de l'évêque et inquisiteur ou ses commis le plait modérer. »

(4) *Gachard*, Correspondance de Philippe II, T. I, Préface, p. 108, ss. — Mémoires d'*Hopperus*, publiés par *Wauters*, p. 297.

reçurent une sanglante exécution. *Erasme* dit que Charles-Quint commença l'œuvre du bourreau; ailleurs il écrit que le bourreau fonctionnait admirablement dans la Hollande[1]. Pendant qu'on délibérait dans les diètes d'Allemagne, on brûlait les réformés à Bruxelles et à Anvers; et comme toujours, les supplices furent la semence de l'hérésie. *Grotius* dit que plus de 100,000 protestants périrent sous le règne de Charles-Quint[2]. Cette boucherie est si épouvantable que la postérité a refusé d'ajouter foi à l'historien hollandais; cependant son témoignage est confirmé, en partie du moins, par les ambassadeurs vénitiens, les mieux informés des contemporains[3]. Malgré ce concours de preuves, nous doutons de l'exactitude des chiffres; mais qu'importe? Les rapports, en les supposant même exagérés, attestent que la persécution fut cruelle dans les Pays-Bas. Pourquoi Charles-Quint ne dressa-t-il pas des bûchers à Augsbourg, comme il le fit à Anvers? Son confesseur nous dira si ce fut par tolérance.

Le cardinal-confesseur écrit à son maître, qu'il n'y a que deux moyens de réprimer la réforme, les faveurs pour les grands et la violence pour les masses : c'est, dit-il, l'avis unanime du sacré collége. Ces gens d'Église qui parlent toujours de charité, donnent des conseils de sang avec un sans-gêne admirable, et en y mêlant des plaisanteries dignes d'un inquisiteur ou d'un bourreau. Notre cardinal affecte de se servir de comparaisons empruntées à la médecine : le bûcher est à son avis la meilleure rhubarbe. Le confesseur ne veut pas de concile; il est convaincu que c'est une ruse de l'ennemi, et que les protestants en sortiraient plus hérétiques qu'ils n'y seraient entrés. Cependant le cardinal ne se place pas exclusivement au point de vue de l'Église; conseiller d'un grand prince, il dit que la violence, toute légitime qu'elle soit, ne doit être employée que si elle a des chances de succès. Charles-

(1) *Erasmi* Epistol. p. 963, 1429 : « Coepta est carnificina... In Hollandia mire viget carnificina. »

(2) *Grotius*, de reb. belgic., lib. I, p. 12.

(3) *Navagero* écrit en 1546 que 30,000 protestants avaient péri dans les Pays-Bas (*Alberi*, Relazioni, I, 1, p. 359). Un autre ambassadeur écrit en 1562 que 36,000 hérétiques avaient péri (*Ranke*, die römischen Päpste, T. II, p. 17, note).

Quint ne peut pas songer à combattre les luthériens, aussi longtemps qu'il sera en guerre avec les Turcs et avec le roi de France. Il faut conclure une trêve avec les uns et une alliance avec l'autre; alors l'empereur aura les mains libres contre les princes allemands. Que si la force nécessaire pour la destruction de l'hérésie lui manque, il doit user de modération et transiger(1).

Voilà toute la politique de Charles-Quint. En apparence, il négocie, il cherche une voie de transaction, il abonde dans les idées des protestants, il demande avec eux la réformation de l'Église, il insiste pour qu'un concile soit convoqué, il est même disposé à faire des concessions sur le dogme. Diplomatie et duplicité! L'empereur ne cherche qu'à tromper, qu'à gagner du temps, qu'à endormir ses ennemis, jusqu'à ce que le moment de les frapper soit venu. Ce n'est pas à dire que Charles-Quint ait été l'instrument aveugle des prétentions de Rome. Il aurait volontiers donné la main à une réforme qui eût affaibli le pape et grandi l'empereur; mais jamais il ne songea sérieusement à une conciliation sincère des deux confessions; son but était celui que lui recommande le cardinal-confesseur, la destruction du protestantisme par la violence. Il écrit à son frère Ferdinand « qu'il ne souffrira *jamais* que l'on change ou que l'on altère, *en quoi que ce soit*, la foi chrétienne en Allemagne(2); il dit « qu'il ne s'entendra avec les protestants que pour autant qu'il y soit *forcé* »(3). Dès lors, il devait vouloir la guerre, seul moyen de ramener les réformés dans le sein de l'Église. En vain protesta-t-il qu'il n'entendait pas contraindre la foi(4), ces protestations s'adressaient à la bonhomie allemande; les promesses et les serments n'ont jamais gêné les catholiques, lorsqu'il s'agit de leurs intérêts, ou, comme ils disent, de la cause de Dieu. Ferdinand écrivit à son frère qu'il pouvait châtier les protestants, malgré les promesses qu'on leur aurait faites, parce que les engagements pris à l'égard des protestants, ne pouvaient pas profiter à des

(1) *Heine*, Briefe an Kaiser Karl von seinem Beichtvater, p. 358, 372, 377, 378.
(2) *Bradford*, Correspondance of the Emperor Charles V, p. 240.
(3) *Granvelle*, Papiers d'État, T. II, p. 122.
(4) *Granvelle*, T. II, p. 345. Lettre au comte de Reux, en Allemagne.

rebelles [1]. Charles-Quint n'avait pas besoin des conseils de son frère : « *quand la religion est en jeu,* dit-il à François I, *il n'y a pas de parole qui oblige* » [2]. Pendant qu'il payait les Allemands de belles paroles, il ne perdait pas un instant de vue le but suprême de sa politique, la cause du catholicisme intimement liée à l'agrandissement de la Maison d'Autriche.

Charles-Quint ne signa pas un traité sans y insérer une clause hostile aux protestants. Il est vrai que la rivalité de l'empereur et du roi de France fut étrangère à la religion ; les deux monarques se disputaient la prépondérance dans la chrétienté, et François I, pas plus que son rival, ne songeait à se mettre à la tête du parti de la réforme. Toutefois ces guerres touchaient à des intérêts religieux, en ce sens qu'elles empêchaient Charles-Quint d'employer ses forces contre les protestants ; voilà pourquoi l'empereur prit soin de stipuler dans les traités de paix le concours du roi de France pour le rétablissement de l'unité chrétienne. Le traité de Madrid avait pour objet « de convertir les armes communes de tous rois, princes et potentats chrétiens à la répulsion des infidèles, et extirpation des erreurs de la secte luthérienne et des autres sectes réprouvées » [3]. Même stipulation dans la convention entre l'empereur, le pape et le roi d'Angleterre. La possession du duché de Milan fut l'ambition de toute la vie de François I ; bien que ces projets de conquête n'eussent rien de commun avec la lutte du catholicisme et du protestantisme, Charles-Quint, dans les longues négociations qu'ils provoquèrent, n'oublia pas un instant les intérêts de la religion : il voulait que le roi de France s'engageât à prêter main forte au concile qui, dans les vues de l'empereur, devait contraindre les protestants à rentrer dans l'unité catholique : il demandait que François I l'aidât à réduire l'Angleterre en l'obéissance de l'église romaine : enfin il comptait avec l'appui de son allié réduire

(1) *Buchholtz*, Ferdinand II, T. III, p. 432.

(2) *Granvelle*, I, 587 : « En tous advènements estans question de nostre saincte foy, est tout certain qu'il n'y a alliance quelconque que doiye être en considération. »

(3) *Dumont*, Corps diplomatique, IV, 1, 399.

la ville de Genève à la foi de Rome[1]. Ces desseins échouèrent contre l'intérêt du roi de France; celui-ci était le protecteur-né des protestants, par l'excellente raison que le protestantisme affaiblissait son rival. En 1545, l'empereur, grâce à l'incroyable aveuglement des princes allemands, entraîna l'empire dans une guerre contre la France. Quelle fut la première pensée du vainqueur? Un article secret du traité de Crespy stipula que François I tournerait ses armes contre les protestants qui avaient aidé Charles-Quint à vaincre.

Vers le même temps, les négociations avec le saint-siége, à peine interrompues par la politique de Clément VII, hostile à la grandeur de l'empire, amenèrent une alliance du pape et de l'empereur qui manqua de devenir fatale au protestantisme. Dès l'année 1529, Clément VII, Charles-Quint et Ferdinand convinrent à Barcelone d'employer d'abord les voies de la persuasion pour ramener les partisans de Luther à l'obéissance; ceci était pour la forme, car le pape et l'empereur savaient très-bien à quoi s'en tenir; le traité ajoutait, et ceci était la clause essentielle, que, si les hérétiques s'obstinaient dans leurs erreurs, l'on emploierait la force pour venger l'injure du Christ[2]. Le saint-père s'engagea à faire appel à tous les princes chrétiens pour qu'ils prissent part à cette nouvelle croisade. En 1530, le traité fut renouvelé à Bologne[3]. En 1533, l'empereur et le pape signèrent dans la même ville une alliance, dont l'objet principal était toujours la réduction des protestants; ils conclurent également une ligue avec les puissances italiennes, dirigée contre ceux qui déserteraient la foi catholique ou qui attaqueraient l'autorité du saint-siége. En 1541, Paul III et Charles-Quint négocièrent à Lucques sur un projet d'alliance contre les protestants[4]; les négociations aboutirent en

(1) *Granvelle*, Papiers d'État, T. II, p. 402, 403, 406.

(2) *Dumont*, Corps diplomatique, IV, 1, p. 5 : « Quod si pastoris vocem non audiverint, Caesarisque mandata neglexerint, et in hisce erroribus obstinati et pertinaces permanserint, tam Caesar quam Hungariae et Bohemiae rex contra illos eorum potestatis vim distringent, illatamque Christo injuriam pro viribus ulciscentur. »

(3) *Guicciardini*, Histoire d'Italie, livre XIX, ch. 5.

(4) *Granvelle*, Papiers d'État, T. II, p. 2 et 18.

1546 : un traité entre le pape et l'empereur alluma la première guerre de religion. Le pape s'obligea à fournir des troupes et de l'argent, l'empereur à réunir toutes ses forces, pour ramener les luthériens et les hérétiques de toute secte à l'antique et vraie religion et à l'obéissance du saint-siége [1].

Les apologistes de Charles-Quint et les défenseurs de l'Église prétendent que la guerre de Smalcalde ne fut pas une guerre de religion, mais une guerre politique [2]. Il est vrai que Charles-Quint protesta dans ses actes publics, qu'il n'entendait pas faire violence aux convictions religieuses, qu'il voulait rétablir l'unité chrétienne, non par la force des armes, mais par un libre concile; que s'il mettait les princes protestants au ban de l'empire, ce n'était pas comme protestants, mais comme ennemis de l'autorité impériale [3]. Faut-il croire à la sincérité de ces paroles? L'empereur avait intérêt à tromper ses contemporains; il voulait diviser les protestants en offrant un prétexte à ceux que l'ambition attirait dans son parti, et il atteignit son but. Mais la postérité n'est pas si facile à séduire. En vain les hommes du passé cherchent-ils à faire retomber la responsabilité du sang versé sur les ennemis de Charles-Quint; le texte même des traités donne un démenti aux protestations publiques du chef de l'empire. On lit dans l'alliance conclue en 1546 entre Charles-Quint et le duc de Bavière, « que le pape n'avait cessé d'engager l'empereur à recourir aux armes contre les protestants, qu'il ne restait plus d'autre moyen de les ramener à la foi catholique que la force » [4]. Le traité entre l'empereur et le pape est tout aussi explicite [5]. Paul III n'hésita pas à dévoiler les

(1) *Raynaldi* Annales, a. 1541, § 53; 1546, § 94.

(2) *F. Schlegel*, Vorlesungen über neuere Geschichte, leçon XIV (Œuvres, T. XI, p. 243).

(3) Lettre de Charles-Quint aux Suisses, dans *Lanz*, Correspondenz Kaisers Karl V, T. II, p. 512, 513, 495. — Lettre aux villes libres, *ib.*, p. 498.

(4) « Cum sanctissimus D. Paulus III caesaream majestatem *saepissime* hortatus sit, quo *necessarium armorum remedium* huic malo adhiberet... » (*Lanz*, Correspondenz, T. II, p. 649).

(5) « Ut caesarea majestas cum auxiliis pontificiae sanctitatis in expeditionem educat omnes copias suas summo virium molimine adversus protestantes,... ut ad veram et antiquam religionem et obsequium sedis apostolicae revocentur (*Raynaldi*, 1546, § 94).

vraies causes et le vrai but de la guerre; il appela tous les fidèles à implorer l'appui du ciel par la prière et le jeûne[1]. Le pape avait d'autres intérêts que Charles-Quint; il espérait faire de la guerre contre les protestants d'Allemagne une croisade générale contre la réformation. Il écrivit à François I, pour l'exhorter à se joindre à la coalition : « Les protestants, dit-il, font une guerre impie à Dieu; ils méprisent le concile général, ce que jamais aucun roi, quelque puissant qu'il fût, n'a osé faire; leurs âmes ne sont pas à guérir. Ceux qui n'ont pu être ramenés par les paroles, doivent être domptés par la force. Tous les princes chrétiens sont tenus de prendre part à cette ligue sacrée » [2]. Paul III écrivit dans le même sens au roi de Pologne, au doge de Venise et aux Suisses[3]. L'empereur se plaignit du zèle inconsidéré de son allié, il dit qu'il compromettait la cause pour laquelle il prenait les armes [4]. Charles-Quint ne se berçait pas du vain espoir d'une croisade contre le protestantisme; lui-même a pris soin de nous expliquer sa politique perfide dans ses lettres confidentielles. Il y avoue que la rébellion des princes contre l'empire était le prétexte de la guerre; il n'espérait pas même que cette ruse grossière tromperait longtemps les protestants, mais il comptait qu'elle servirait à les diviser ou du moins à retarder leur union [5].

III.

Charles-Quint fit la guerre aux protestants comme patron de l'Église, comme défenseur de la foi [6]. Il lui fut très-facile de

(1) Bulle du 15 juillet 1546.

(2) *Le Plat,* Monumenta, III, 437. — *Raynaldi*, 1546, § 96.

(3) *Le Plat*, Monumenta, III, 439-466. — *Raynaldi*, 1546, § 97, ss.

(4) *Pallavicini*, Hist. Concilii tridentini, IX, 3, 6 . « Querebatur Caesar, pontificem scriptis ad Helvetios et ad Galliae regem literis expeditioni obfuisse, cum per eas *palam fieret,* bellum non ea sola gratia susceptum, ut protestantes ob contumaciam in imperium plecterentur, *sed ut ad veterem religionem adigerentur.* »

(5) Lettre à la reine Marie, dans *Lanz*, Correspondenz, T. II, p. 488. — Lettre à Ferdinand, *ib.*, 526, 529.

(6) Dans les archives impériales se trouve un avis sur la question de savoir,

triompher des princes allemands; si la victoire lui était restée, la réforme eût péri. Qui sauva le protestantisme? La Providence et, au point de vue humain, l'ambition de François I et de Soliman. Nous ne ferons pas à François I un titre de gloire de l'appui qu'il prêta aux protestants d'Allemagne; ce fut la politique seule qui l'inspira. Si Charles-Quint avait voulu satisfaire sa soif d'agrandissement, l'on aurait vu le défenseur des luthériens s'unir à l'empereur pour les détruire. Il n'en est pas moins vrai que la rivalité de la France et de la Maison d'Autriche est un secours que la Providence procura à la réforme, trop faible pour se défendre par ses seules forces. Charles-Quint en fit plus d'une fois l'aveu(1), et les contemporains ont constaté le fait, avant que la philosophie de l'histoire s'en soit emparée. « La rivalité de la France, dit Marino Giustiniano, empêche Charles-Quint de réduire les protestants par les armes; s'il leur faisait la guerre, François I viendrait à leur aide et attaquerait l'empereur dans les Pays-Bas ou en Italie, ou lancerait les Turcs contre l'empire. » L'envoyé vénitien conclut que Charles-Quint ne pouvait songer à la force que lorsqu'il serait sûr de l'appui ou de la neutralité de la France(2).

Les Turcs, ces ennemis mortels du nom chrétien, furent, comme l'ambition de François I, une arme dont la Providence se servit pour donner la liberté religieuse à l'humanité. Ceci n'est pas un paradoxe, un système historique basé sur des hypothèses : il est certain que la crainte incessante que les Turcs inspiraient à l'Allemagne et à l'Italie força l'empereur à ménager les protestants. La gouvernante des Pays-Bas écrivit à Charles-Quint : « Il serait bon de trouver quelque expédient sur le fait des hérésies, pour ôter aux Allemands la crainte d'être châtiés et corrigés; autrement il est à craindre qu'ils ne se rendent plus difficiles à la contribution de cette expédition, et il serait difficile, voire impossible de résister

si les protestants, comme hérétiques et schismatiques, peuvent être ramenés par la force. On répond que cela est licite et nécessaire : l'empereur en a le droit, comme patron et défenseur de l'Église, et il doit le faire, parce que l'hérésie menace d'envahir l'Allemagne et toute la chrétienté (*Buchholtz*, Ferdinand, T. V, p. 504).

(1) Lettre de Charles-Quint à Ferdinand (*Lanz*, I, 450). — *Raynaldi*, 1541, 3.

(2) *Alberi*, Relazioni, I, 2, p. 138.

tout ensemble au Turc et de pourvoir aux hérétiques »(1). Charles-Quint écrivit à son frère qu'il fallait dissimuler et temporiser avec les réformés, aussi longtemps qu'il aurait les Turcs sur les bras(2). De leur côté, les protestants mirent l'embarras de Charles-Quint à profit pour lui arracher une tolérance au moins provisoire(3).

Les ambassadeurs vénitiens ont donc raison de dire que la France et les Turcs étaient les alliés naturels des protestants. Plus intéressés, les princes allemands auraient dû sentir mieux encore que leur seul espoir était dans la rivalité de François I et dans l'ambition de Soliman. Mais le génie politique leur faisait tellement défaut, qu'on les vit aider l'empereur leur ennemi à combattre François I, leur ami; ils poussèrent la bonhomie jusqu'à négocier la paix avec le roi de Danemarc, afin de le détacher de l'alliance française. Comment s'expliquer cette inqualifiable conduite? C'est que François I s'était ligué avec Soliman contre l'empire(4). Les protestants se refusaient à voir, ce qui était clair comme la lumière du jour, que les Turcs étaient un appui que Dieu même leur envoyait. Quand l'empereur s'abaissa jusqu'à payer un tribut annuel au sultan, pour obtenir une trêve, les esprits prévoyants ne doutèrent plus qu'il n'eût l'intention de détruire le protestantisme(5). Mais les princes protestants restèrent aveugles jusqu'au bout, alors même que leur existence et l'avenir de la réforme furent en jeu; ils allèrent jusqu'à repousser les offres des rois d'Angleterre et de France, lorsque déjà Charles-Quint armait. Le duc de Saxe mettait toute sa confiance en Dieu; il oubliait, et les Allemands l'oublient trop souvent, que Dieu n'aide que ceux qui s'aident eux-mêmes. Enfin lorsque la guerre éclata, des princes protestants prirent parti pour l'empereur, en se laissant persuader que la religion

(1) *Lanz*, Correspondenz, I, 345.

(2) *Lanz*, Correspondenz, I, 432.

(3) *Lanz*, Correspondenz, II, 332 : « Sans une assurance pour vingt, quinze ou dix ans et non moins, ils ne voudront contribuer à la résistance (contre les Turcs). »

(4) *Alberi*, Relazioni, I, 1, p. 69-71.

(5) *Navagero* (*Alberi*, Relazioni, I, 1, p. 358) dit : « Credo che finora (1546) designasse di fare la impresa contro a' luterani per estirparli affatto, e pero ch' ei cercasse d'assicurarsi del Turco. »

n'était pas en cause : ceci n'était plus de la bonhomie, mais de la niaiserie ou de la trahison.

C'en était fait de la réforme sans l'âpre ambition de Maurice, protestant de nom, et en réalité indifférent aux querelles de religion. Lui-même disait qu'il aurait pris parti pour le pape, s'il y avait trouvé son avantage(1); on le vit, après qu'il eut sauvé le protestantisme, faire alliance avec des évêques et avec des ennemis jurés de la réforme, toujours parce qu'il y était intéressé(2). C'était un esprit politique; il montra une finesse, disons mieux, une duplicité que l'on n'aurait pas cherchée en Allemagne(3). Maurice, trop faible pour lutter avec les seules forces des protestants contre le puissant empereur, chercha des alliés là où il y avait communauté d'intérêts. Bien que les sympathies religieuses de l'Angleterre fussent pour le protestantisme, elle ne pouvait, sous un roi enfant, prendre une part sérieuse aux luttes du continent; la France seule était assez puissante pour soutenir la cause de la réforme. Maurice négocia avec Henri II; les princes allemands promirent d'aider le roi de France à recouvrer le duché de Milan : ils déclarèrent « trouver bon que le seigneur roi s'impatronisât des villes impériales n'étant pas de la langue germanique, comme Cambrai, Metz, Toul, Verdun et autres semblables, et les gardât en qualité de vicaire du saint-empire. » C'était une magnifique occasion pour l'ambition française. Le roi ne manqua pas de se proclamer le défenseur de la liberté allemande, « délibéré d'employer en cette guerre toutes ses forces, non pour son profit particulier, mais pour délivrer l'Allemagne de sa misérable condition et mettre obstacle à ce que l'empereur parachevât de bâtir la monarchie à laquelle il tendait depuis si longtemps »(4). Henri II déclara qu'il allait rendre la liberté à l'Allemagne, comme Flaminius avait affranchi la

(1) Le cardinal d'Augsbourg écrit en 1555 : « Diceva Mauritio che se'l papa havesse voluto (c'est-à-dire, s'il lui avait accordé des faveurs) saria stato il primo ad andarli a baciar il piede a Roma, perche *egli non si curava della religione, se non in quanto gli tornava a bene* (*Granvelle*, Papiers d'État, IV, 409). Nous ne garantissons pas l'anecdote, mais ce sont bien les sentiments de Maurice.

(2) *Ranke*, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation, T. V, p. 324.

(3) C'est la remarque de *d'Aubigné*, Histoire universelle, T. I, p. 15.

(4) *Martin*, Histoire de France, T. VIII, p. 409, 410.

Grèce[1]. La comparaison est plus exacte que le roi de France le pensait; si, malgré ce défenseur perfide de sa liberté, l'Allemagne ne perdit pas son indépendance, elle perdit du moins une partie de son territoire. Toutefois elle ne paya pas trop cher le bienfait de l'alliance française; ne pouvant se sauver par elle-même, elle devait bien accepter les secours intéressés de ses alliés. Les protestants finirent par comprendre que les Turcs mêmes étaient leurs alliés nécessaires, par la raison très-juste qu'ils étaient les ennemis de la Maison d'Autriche[2].

Nous pouvons donc dire avec un historien de la réforme, que les Turcs et la France ont sauvé le protestantisme[3]. C'est dire que la Providence gouverne les choses humaines. Les sultans n'entendaient certes pas venir au secours d'une secte chrétienne; les rois qui dressaient des bûchers à Paris pour les partisans de Luther et de Calvin, ne voulaient pas davantage donner la liberté religieuse à l'Allemagne. Mais Dieu s'est servi de leur ambition égoïste pour accomplir ses desseins. La gloire est à Dieu et non à l'instrument qu'il emploie. Si nous disons que les hommes sont les instruments des desseins de Dieu, nous ne prétendons pas pour cela nier leur liberté et leur responsabilité. Nous dirons ailleurs quelle fut la politique de la France et de la Turquie au XVI[e] siècle. La Providence leur a laissé pleine latitude de poursuivre le but de leur ambition; c'est par leurs intentions et par leurs actes que l'histoire les jugera.

La lutte contre le protestantisme aboutit à la paix d'Augsbourg, c'est-à-dire à la reconnaissance légale du protestantisme dans la patrie de Luther. Les historiens catholiques ont vivement reproché à Charles-Quint les concessions qu'il fit à l'hérésie[4]. Nous croyons qu'il ne mérite pas ces reproches. La paix d'Augsbourg consacre

(1) *Sleidan.*, Hist. Reform., lib. XXIV.

(2) En 1547, le landgrave de Hesse dit à l'ambassadeur de France, qu'il ne désirait pas seulement la venue du Grand Seigneur, qu'il craignait qu'il ne vînt trop tard (*Ribier*, Lettres et Mémoires, T. I, p. 612).

(3) *Planck*, Geschichte der protestantischen Kirche, T. II, p. 153.

(4) *Raynaldi* Annales, a. 1555, § 5 : « Qua sanctione Carolus V partam de Lutheranis victoriam penitus prostravit, fructumque omnem corrupit. »

un principe que l'empereur ne pouvait pas admettre : ce n'est pas la liberté religieuse, on n'y songeait pas encore au milieu du XVIe siècle, c'est la rupture de l'unité chrétienne. Or, le but constant de Charles-Quint était de faire rentrer les protestants dans le sein de l'Église, soit par la voie des armes, soit par la voie d'un concile; s'il leur accorda quelque tolérance, ce ne fut jamais dans sa pensée qu'une concession provisoire. La paix d'Augsbourg fit plus, elle déclara que les protestants jouiraient de la paix de religion, quand même l'unité chrétienne ne serait pas rétablie (1) : c'était la déclarer dissoute, et par suite proclamer la déchéance de la papauté, dont les destinées se liaient intimement à celles de l'empire. Charles-Quint, empereur, défenseur-né du saint-siége, ne pouvait se résigner à briser l'unité chrétienne; il dit et répète dans ses lettres intimes que sa conscience ne le lui permet pas (2). Aussi refusa-t-il constamment de prendre part aux délibérations de la diète d'Augsbourg; il abandonna cette négociation à son frère, le roi des Romains (3). Ferdinand lui-même ne signa pas la paix de bonne foi; il avait les arrière-pensées d'un vaincu qui se résigne à sa défaite, sauf à recommencer la lutte dès que les circonstances le permettront. C'est en ce sens qu'il écrit à Charles-Quint : « Il faut accepter les conditions des protestants, à cause de la France et de la Turquie, mais quand il n'y aura plus de danger de ce côté, on trouvera bien une occasion de châtier les rebelles, comme ils le méritent » (4). Charles-Quint avait aussi ses

(1) La convention de Passau porte : « Ubi autem nulla concordia consequeretur, nihilo tamen secius praedictae induciae ad supremum concordiae terminum suas habeant vires, perpetuoque valeant atque consistant. » (*Le Plat*, Monumenta, IV, 562). — La paix d'Augsbourg dit : « Und soll die strittige Religion nit anderst dan durch christliche, freundliche, friedliche Mittel und Wege zu einhelligem christlichen Verstand und Vergleichung gebracht werden. »

(2) Lettre de Charles-Quint à Ferdinand (*Lanz*, III, 321) : « Puisque ladite trêve dure, soit que l'on s'accorde dudit différend de la religion ou non, je m'obligerais pour après comporter perpétuellement sans remède de hérésies, et il pourrait venir temps et occasion, auquel ma conscience m'obligerait au contraire, et dès maintenant pour lors en aurais scrupule. » *Ib.*, p. 325 : « Je ne me veux obliger à laisser l'affaire de la religion perpétuellement sans remède. »

(3) *Lanz*, Correspondenz, T. III, p. 653.

(4) *Lanz*, Correspondenz, T. III, p. 291. Les envoyés de l'empereur à Passau

restrictions mentales; il resta étranger à la diète d'Augsbourg pour que son refus de signer frappât la paix de nullité. Il eut même soin de dresser un acte authentique, où il faisait « une révocation très-particulière et très-ample de la paix de religion, signée de sa main et contresignée par le vice-chancelier de l'empire »; il voulait le publier, mais il céda aux instances de son frère Ferdinand qui lui remontra que la publication de la protestation serait sa ruine et celle de ses enfants(1).

Cette protestation doit réconcilier les catholiques avec Charles-Quint. S'il ne fit pas plus, c'est que la force des choses était plus puissante que le puissant empereur; mais les bonnes intentions ne lui manquèrent point. Les concessions qu'il fut obligé de faire aux protestants d'Allemagne furent pour lui un sujet de remords; il craignait « d'y avoir exposé une partie de son salut »(2); il eut même du regret, dit-on, de n'avoir pas envoyé Luther au bûcher en 1521, malgré le sauf-conduit qu'il lui avait accordé à Worms(3). Nous concevons que les historiens catholiques partagent ces sentiments : « La négligence de l'empereur, dit *Raynaldi*, donna des forces à l'hérésie, tandis que le supplice de Luther et de quelques hommes aurait sauvé des myriades d'âmes » (4). Pensées aussi stériles que coupables, comme toutes celles que nourrissent les partisans d'institutions que le temps emporte dans sa marche progressive! C'est regretter l'impossible, car l'humanité ne peut pas retourner en arrière. C'est regretter la vie et le mouvement, car c'est une loi de l'humanité d'avancer et d'avancer toujours.

En nous plaçant au point de vue du progrès, nous devons condamner la politique de Charles-Quint, nous devons lui refuser une place parmi les hommes auxquels l'humanité reconnaissante donne

lui écrivent dans les mêmes termes : « Acceptez, puisqu'il le faut, sauf, quand l'occasion se présentera à châtier les rebelles comme ils le méritent. »(*Ib.*, p. 309).

(1) Nous apprenons ce fait par *Granvelle* (*Gachard*, Philippe II, T. I, Préface, p. 190-192).

(2) *Gachard*, Charles-Quint, T. I, p. 298 : « Y perdido tanta parte de mi salud. »

(3) *Sandoval*, Vie de Charles-Quint (dans *Llorente*, Histoire de l'Inquisition, T. II, p. 156).

(4) *Raynaldi* Annales, 1530, n° 50.

le titre de *grand*. Les néo-catholiques font de Charles-Quint un idéal, « le type de l'empereur chrétien, le type d'un grand homme, méconnu par les hommes, le défenseur de la foi et de l'unité religieuse » (1). Quelle est cette unité chrétienne que Charles-Quint voulait maintenir? C'est la domination d'une église exclusive, intolérante par essence, incompatible avec l'indépendance des nations et avec la liberté de l'esprit humain. La gloire immortelle du protestantisme est d'avoir brisé cette fausse unité. Charles-Quint a donc voulu soutenir une institution qui était condamnée à mourir, et qui était déjà morte dans le domaine des idées. S'il l'avait emporté, la réforme eût succombé avec les germes de liberté qu'elle renfermait dans son sein. A ce point de vue, les protestants ont quelque raison de maudire la mémoire de celui qui fut leur ennemi irréconciliable; au lieu de le ranger parmi les grands hommes, ils disent qu'il mérite une place distinguée parmi les ennemis de l'humanité. Ils ajoutent que, s'il avait ouvert son âme aux idées nouvelles, la réforme aurait fait le tour de l'Europe, et que la face du monde eût été changée (2). Ne demandons pas aux princes ce que les circonstances où ils sont placés rendent impossible. Charles-Quint était le protecteur-né de l'Église et du christianisme traditionnel; il devait donc être l'homme du passé, le défenseur de l'empire et de l'unité chrétienne. A ce titre, il a sa mission comme le catholicisme. Cela n'empêche pas l'histoire de réserver son admiration pour ceux qui guident l'humanité vers le terme de ses destinées; elle la refuse à ceux qui l'arrêtent dans sa marche.

(1) *F. Schlegel*, Vorlesungen über neuere Geschichte, XIe leçon (T. XI, p. 214, 216).

(2) *Edinburgh Review*, Januar 1855, p. 92, 74, 75.

§ II. *Philippe II.*

N° 1. Philippe II, l'idéal d'un prince catholique.

I.

Philippe II est proclamé le sauveur du catholicisme, par ses adversaires comme par ses partisans. Cette gloire, si gloire il y a, n'est pas une de celles que les historiens créent parfois, en inventant pour leur héros un rôle dont il n'avait pas conscience. Le roi d'Espagne disait lui-même, « qu'il était la colonne de l'Église, que c'était là sa mission divine » (1). Les chefs du monde catholique, les vicaires du Christ, lui ont rendu le même honneur. Quoique l'ennemi acharné de Philippe, Paul IV reconnaissait « qu'il avait autant de soin de la religion que les autres princes de leur grandeur, qu'il s'inquiétait plus de l'intégrité de la foi catholique que les autres du salut de leur royaume, qu'il avait en lui l'âme d'un roi tout ensemble et l'âme d'un prêtre » (2). Paul IV dit à l'ambassadeur de Philippe II, que le roi son maître était le soutien du catholicisme, que le seul espoir du saint-siége reposait sur lui (3). C'est ce rôle de défenseur armé de l'Église qui, au XVIe siècle, fit de Philippe le nom le plus populaire, le plus aimé parmi les populations catholiques. On parlait de lui comme d'un envoyé de Dieu, d'un saint, d'un autre Constantin, choisi pour porter en tous endroits la bannière du crucifix, et pour soutenir la paix de la chrétienté ébranlée. « Comme il était le refuge et support des catholiques, disait-on, il méritait d'être dit, non-seulement roi catholique, mais roi des catholiques » (4). Ces témoignages de vénération sont recueillis aujourd'hui avec amour par les fanatiques restaurateurs du passé; ils cherchent à réhabiliter la mémoire du roi que l'histoire a longtemps appelé le démon du midi; s'ils n'en font pas un ange, ils

(1) *Ranke*, Fürsten und Völker, T. I, p. 123.
(2) *Raynaldi* Annales, 1557, 35.
(3) *Granvelle*, Papiers d'État, T. VI, p. 399.
(4) *Boucher*, Apologie de J. Chatel (*Mémoires de Condé*, T. VI, p. 118).

cherchent du moins à le représenter comme l'idéal d'un prince catholique. Les aveugles! ils ne comprennent pas qu'en idéalisant Philippe II, ils rendent le plus mauvais service à la cause qu'ils veulent défendre. Il est vrai que Philippe est l'idéal d'un prince catholique, mais cet idéal, s'il absout l'homme à certains égards, est la condamnation la plus éclatante de la doctrine : plus le roi est innocent, plus la religion qui l'a inspiré est coupable.

Guillaume d'Orange nomme Philippe II « le fils mignon du saint-siége apostolique »(1). Et en vérité, il n'y a jamais eu de prince qui ait mieux mérité que lui de la papauté; il sacrifia tout, même son ambition, aux intérêts du catholicisme; pour mieux dire, son ambition, et elle n'est pas sans grandeur, se confondait avec le triomphe de l'Église dont il était le bras armé. Le catholicisme enseigne que la religion est le plus grand, le seul intérêt de l'homme, qu'il faut subordonner toutes les affections, toutes les passions, même les plus légitimes, à ce but suprême. Philippe prit cet enseignement au pied de la lettre; lui, le monarque le plus puissant du XVIe siècle, écrit : « Avant de souffrir la moindre chose qui porte préjudice à la religion ou au service de Dieu, je perdrai plutôt tous mes états, et perdrai même cent vies, si je les avais, car je ne pense ni ne veux être seigneur d'hérétiques »(2). Ces paroles n'étaient pas une vaine fanfaronade; Philippe II agit comme il parlait. Il lutta toute sa vie pour rétablir la foi catholique dans la plus riche de ses immenses possessions. Les Pays-Bas étaient le vrai Pérou du roi d'Espagne(3); par sa fureur religieuse, Philippe en perdit une moitié et il ruina l'autre. L'empereur d'Allemagne, plus modéré et plus clairvoyant, le rappela à la prudence et lui conseilla la douceur. C'était à une époque où des concessions auraient pu tout sauver. Philippe répondit que ce qu'il faisait était pour conserver et étendre la foi catholique, qu'il n'agirait pas autrement, quand même il risquerait la souveraineté du pays,

(1) *Groen van Prinsterer*, Archives de la Maison d'Orange, T. VIII, p. 356.

(2) *Gachard*, Correspondance de Philippe I, T. I, p. 446.

(3) *Alberi*, Relazioni, I, 3, p. 357 : « Questi sono li tesori del re di Spagna, queste le miniere, queste l'Indie » (*Michele Soriano*).

quand même le ciel tomberait sur sa tête : « Aucun respect humain, dit-il, aucune considération d'état, aucune chose enfin de ce monde ne pourront jamais me faire dévier d'un seul pas du chemin que je suis et entends suivre toujours en cette matière, et avec tant de fermeté, que non-seulement je n'accueillerai pas de conseil ni de suggestion en sens contraire, mais encore que je le recevrai avec déplaisir » (1).

Le duc d'Albe écrit à Catherine de Médicis : « Qu'il valait mieux avoir un royaume ruiné, en le conservant pour Dieu et le roi au moyen de la guerre, que de l'avoir tout entier sans celle-ci, au profit du démon et des hérétiques ses sectateurs » (2). On ne peut exprimer plus énergiquement la politique de Philippe II ; mais le duc d'Albe ne se doutait pas qu'il prophétisait l'avenir de l'Espagne. Les idées de la réforme pénétrèrent aussi dans la Péninsule. C'était la lumière du soleil qui venait éclairer les ténèbres du moyen âge. Comme l'Espagne était la citadelle du catholicisme, le pape jeta un cri d'alarme ; il donna des pouvoirs extraordinaires à l'inquisition, en l'autorisant à poursuivre tous les hérétiques, fussent-ils évêques ou archevêques, rois ou empereurs. Instrument docile de l'Église, Philippe II se fit l'exécuteur des hautes œuvres de la papauté ; il aurait livré son fils au bûcher, s'il l'avait trouvé coupable d'hérésie. Les historiens catholiques applaudissent à cette sanglante persécution : « Elle fut agréable au ciel, dit *Pallavicini*, et profitable à l'Espagne : il suffit de quelques gouttes de sang tirées à propos pour extirper le venin de l'hérésie, tandis que la France, pour avoir été traitée plus doucement, fut obligée d'en verser par torrents » (3). Cependant lorsque le savant jésuite écrivit son apologie du concile de Trente, l'Espagne recueillait déjà les fruits du zèle religieux de Philippe ; elle marchait à grands pas vers une décadence dont, malgré d'héroïques efforts, elle n'est pas encore par-

(1) *Gachard*, Correspondance de Philippe II, T. II, p. 27, 58.

(2) *Gachard*, Correspondance de Philippe II, T. I, p. 609.

(3) *Pallavicini*, Hist. Concilii Tridentini, XIV, 11, 2 : « Et ea profecto severitas non coelo solum, sed regno etiam profuit : quando quidem pro *singulis sanguinis guttulis* tum emissis ex Hispania, semper postea incolumi, Gallia mollioris chirurgiae vitio principalibus totidem venis fluvios profudit. »

venue à se relever. C'est qu'il n'y a pas de liberté possible avec le catholicisme, et il n'y a pas de vie sans liberté.

Quand on se place au point de vue catholique, l'on ne peut pas même faire un reproche à Philippe de la ruine de l'Espagne. S'il est vrai que le catholicisme soit la religion révélée, il faut dire : périssent les royaumes et les empires plutôt que la foi. Mais la décadence fatale, qui accompagne partout la domination exclusive de l'église catholique, ne doit-elle pas inspirer quelque doute sur la vérité absolue dont elle se dit l'organe? Le doute augmente lorsqu'on suit le héros du catholicisme dans sa vie privée et publique. Que Philippe II fût un croyant sincère, on ne l'a jamais contesté; à voir son zèle pour la foi, on dirait un saint. Mais qu'est-ce que la foi du roi d'Espagne? L'arbre se reconnaît aux fruits qu'il porte, dit l'Écriture Sainte : la religion doit pénétrer dans les plus profonds replis de l'âme et sanctifier l'homme intérieur, ou elle ne mérite pas le nom de religion. Or, qu'est-ce que le catholicisme pour l'immense majorité de ceux qui y sont attachés? Rien qu'une suite de pratiques extérieures qui n'ont aucune influence sur la moralité. Telle était la religion de Philippe II. Il écrivit au duc d'Albe pour défendre l'exportation des reliques : « Ce sont bien certainement, dit-il, l'intercession et les prières des saints qui ont été la principale cause que la foi catholique s'est conservée dans les Pays-Bas » [1]. Un historien moderne fait un grand mérite à Philippe II de n'avoir épargné ni soins, ni dépenses, pour recueillir les reliques foulées aux pieds par les réformés, et pour transporter en Espagne ces trésors de la foi [2]. Eh bien! Voyons ce collecteur d'ossements à l'œuvre.

Un envoyé vénitien écrit en 1584 : « Philippe II est fort dévot, il se confesse et communie plusieurs fois l'année; il est en oraison chaque jour et veut être pur de conscience. L'on pense que son plus grand péché est celui de la chair. Il y a à la cour plusieurs seigneurs qui passent pour être ses fils... » [3]. Le saint homme

(1) *Gachard*, Correspondance de Philippe II, T. II, p. 211.
(2) *Falloux*, Histoire de saint Pie V, ch. 14.
(3) *Mignet*, Antonio Perez et Philippe II, ch. 2, p. 71.

passa toute sa vie dans l'adultère, et l'adultère est encore le moindre de ses péchés. Dans son immortelle apologie, le prince d'Orange l'appelle assassin, et la flétrissure lui est restée, malgré les efforts faits par ses défenseurs pour réformer le jugement que l'histoire a porté sur le héros du catholicisme. Ils en appellent aux témoignages que le zèle historique de notre temps a mis au jour. Soit! Ces mêmes témoignages attestent que la vie de Philippe II fut un abîme d'immoralité : à mesure qu'on le creuse, on découvre de nouveaux crimes.

II.

Arrêtons-nous un instant sur la lamentable histoire d'Antonio Perez. Philippe II ordonna à son secrétaire intime de faire périr Escovedo. Le seul crime de ce malheureux était la confidence de don Juan, l'illustre vainqueur de Lépante. Dans sa noire jalousie, le roi supposait mille projets coupables à son frère et à celui qui était son conseiller. Escovedo périt assassiné. Le roi mit sa conscience à l'aise, en consultant son confesseur. On est épouvanté, quand on lit les conseils que le prêtre donna au roi qu'il était appelé à guider dans la voie du salut. Le frère Diego fut d'avis « que le souverain avait puissance sur la vie de ses sujets, qu'il pouvait ordonner leur mort sans observer aucunes formes de justice, ces formes ne liant pas celui qui avait le droit de dispenser des lois. » Philippe II engagea à Antonio Perez sa foi de gentilhomme, que jamais il n'aurait rien à craindre des suites du meurtre; il lui promit de ne jamais l'abandonner. Mais voilà que le roi adultère découvrit qu'il avait un rival heureux dans son secrétaire; dès lors il oublia ses serments et il employa tout ce qu'il avait de ruse pour perdre le complice de son crime, sans se compromettre soi-même. Perez fut emprisonné et poursuivi comme coupable du meurtre d'Escovedo. Le ministre possédait des papiers qui le justifiaient aux dépens du roi : pour forcer l'accusé à s'en dessaisir, on enferma sa femme et ses enfants, et on les menaça d'une détention perpétuelle avec quelques onces de pain par jour, si les papiers n'étaient pas livrés. Perez céda, mais plus rusé encore que son perfide maître, il sut conserver les pièces les plus importantes

pour sa justification. Enfin la vengeance royale éclata. Perez, perclus par suite d'une détention de *onze ans*, fut soumis à la torture : vaincu par la douleur, après avoir passé par huit tours de cordes, il s'avoua coupable de la mort d'Escovedo. Telle était la justice du roi catholique! Perez n'avait qu'une chance de salut, la fuite; il parvint à se sauver en Aragon, où il trouva un tribunal indépendant. Philippe l'y poursuivit. C'est alors que Perez d'accusé se fit accusateur et publia son terrible *Mémorial*, avec les preuves à l'appui. Le roi, apprenant que l'absolution de sa victime étai certaine, se désista de sa plainte. Toutefois Philippe ne renonça pas à sa vengeance, il eut recours à l'inquisition. Le saint tribunal était trop coutumier de la chose, pour reculer devant un meurtre juridique. Pour échapper au bûcher, Perez fut obligé de fuir le sol de sa patrie. La vengeance du roi le suivit à l'étranger. Des meurtriers attentèrent à la vie de Perez dans le royaume de Navarre, en Angleterre et en France. Qui solda les assassins? Le roi catholique[1].

On dira que le catholicisme n'est pas coupable de ces égarements. Mais que l'on veuille bien nous expliquer comment un homme qui était tout zèle pour la foi catholique, qui poussait ses sentiments religieux jusqu'au fanatisme le plus aveugle, comment ce même homme se souillait de tous les crimes, sans que sa conscience en semblât chargée! Il y a donc une religion qui, au lieu de développer le sens moral, l'altère et le fausse, une religion qui place la vertu dans la pratique de certains actes extérieurs, une religion pour laquelle le plus haut mérite du fidèle consiste à être l'instrument aveugle de la domination sacerdotale! Cette religion-là se concilie effectivement avec une vie de désordres et de crimes. Ce fut la religion de Philippe II. Nous nous étonnons aujourd'hui du calme de cet homme qui aurait mérité d'être au bagne plutôt que sur un trône; nous oublions qu'il avait pour lui l'autorité de son confesseur, et l'autorité plus grande d'un tribunal qui s'appelle saint. Nous allons voir mieux encore, une tentative d'assassinat dans laquelle le roi catholique eut pour complice un pape canonisé.

(1) *Mignet*, Antonio Perez, p. 60, 112, 155, 179-182, 206, 210, 300, 314, 318.

Pie V écrit à Philippe II : « Notre cher fils Ridolfi, Dieu aidant, exposera à Votre Majesté, de lui à vous, *certaines choses qui n'intéressent pas peu l'*HONNEUR DE DIEU TOUT-PUISSANT et *l'utilité de la république chrétienne.* Nous requérons et nous supplions Votre Majesté de lui accorder, à cet égard et sans hésitation, la plus entière confiance, et *nous la conjurons surtout par sa piété accomplie envers Dieu, de prendre à cœur la chose qu'il va traiter avec Votre Majesté, de lui fournir tous les moyens qu'elle jugera les plus propres à son exécution.* NOUS PRIONS DU FOND DE NOTRE COEUR NOTRE RÉDEMPTEUR DE FAIRE RÉUSSIR PAR SA MISÉRICORDE CE QUI EST PROJETÉ POUR SA GLOIRE ET EN SON HONNEUR. » Que proposa *ce cher fils en Jésus-Christ* au roi d'Espagne? Quel était le projet qui intéressait à un si haut degré l'*honneur de Dieu,* et pour l'exécution duquel le vicaire du Christ invoquait le secours de la Providence et l'appui de Philippe II? C'était sans doute quelque œuvre sainte, une croisade contre les Turcs, ou une ligue contre les protestants? C'est bien le protestantisme qui était en cause, c'est la reine qui passait pour en être le défenseur que le pape voulait attaquer; mais avec quelles armes, grand Dieu! Les catholiques crient à la calomnie, quand on les accuse de justifier les moyens les plus criminels par la sainteté du but. Qu'ils entendent donc un pape, un saint proposer une conspiration contre Élisabeth d'Angleterre, et au bout de ces ténébreuses intrigues un projet de meurtre!

Ridolfi fut interrogé à l'Escurial sur l'entreprise qu'il venait proposer de la part du pape; ses réponses furent écrites de la main même du secrétaire d'État : IL ÉTAIT QUESTION DE TUER LA REINE ÉLISABETH! Ridolfi exposa les détails du *coup* qu'il méditait. On ouvrit ensuite la délibération au conseil d'État; on y examina s'il convenait de *tuer* ou de *prendre* la reine; on discuta comment le *coup* devait s'exécuter, et s'il fallait venir au secours des conjurés. Le grand inquisiteur, cardinal archevêque de Séville, soutint qu'il fallait aider les conjurés, et déclarer que le mouvement s'opérait en conformité de la bulle du pape. Le duc de Feria préférait que l'on se fondât sur le droit que la reine d'Écosse avait à la succession du royaume d'Angleterre. Il y eut quelques débats sur les difficultés de l'entreprise; le nonce du pape rassura le roi en la pré-

sentant comme très-facile[1]. Pas une voix dans ce conseil, où siégeaient des évêques et des cardinaux, ne s'éleva contre le projet de meurtre! Philippe applaudit des deux mains, il n'éprouva pas l'ombre d'un scrupule, que dis-je? il vit la main de Dieu dans cet abominable complot! Le roi catholique communiqua le projet des conjurés au duc d'Albe; il entra dans les détails et dit en toutes lettres qu'il s'agissait de *tuer la reine.* Il ajouta, nous citons, textuellement : « *Le saint père, à qui Ridolfi a rendu compte* DE TOUT, *a écrit au roi et lui a fait dire par* SON NONCE *qu'il envisage cette affaire comme étant de la plus haute importance pour* LE SERVICE DE DIEU ET LE BIEN DE SON ÉGLISE ; SA SAINTETÉ LUI OFFRE SON ASSISTANCE, ET EST PRÊTE, QUELQUE PAUVRE ET RUINÉE QU'ELLE SOIT, A Y EMPLOYER LES CALICES DES ÉGLISES ET JUSQU'A SES VÊTEMENTS. » Le pape, continue le roi, avait proposé que l'entreprise eût lieu en son nom, et en exécution de la sentence prononcée contre Élisabeth : son offre a été rejetée, afin d'écarter les prétentions du siége apostolique sur l'Angleterre et l'Irlande. Cette rivalité politique n'empêcha pas Philippe de protester qu'il se trouvait obligé de prêter la main au projet PAR SES DEVOIRS ENVERS DIEU! La liberté de la reine d'Écosse était le but apparent, le but réel était le rétablissement de la religion catholique. Tout en approuvant la conjuration, le duc d'Albe fit quelques objections sur son opportunité. Le roi insista : « *C'est la* CAUSE DE DIEU, dit-il. DIEU PROTÉGERA CETTE SAINTE ENTREPRISE! » Philippe était si persuadé que Dieu dirigerait cette SAINTE ENTREPRISE, COMME ÉTANT LA SIENNE PROPRE, qu'il déclara que rien ne l'en saurait détourner[2].

Voilà donc la révolte, la trahison, l'assassinat élevés à la hauteur d'une inspiration divine! En effet, il s'agissait de la cause de Dieu, car la cause de l'Église est la cause de Dieu! Jusqu'à quand les peuples se laisseront-ils tromper par ces prétendus vicaires de Dieu, par ces saints personnages qui disent posséder la vérité absolue, qui se proclament infaillibles, et qui sont tellement aveu-

(1) *Mignet*, Marie Stuart, ch. VIII.

(2) *Gachard*, Correspondance de Philippe II, T. II, p. 185-187, 191, 192, 195, 197, 199.

gles qu'ils commettent en sûreté de conscience des actes pour lesquels nos cours d'assises les enverraient à l'échafaud ! Ce qu'il y a de plus affreux dans ces égarements, c'est que les coupables n'étaient pas des hommes de sang : c'est le fanatisme seul qui les rendit criminels. Pie V pratiquait toutes les vertus chrétiennes, c'est un ascète sur le trône ; l'Église l'a canonisé, et un écrivain distingué, ardent catholique, a pu le représenter avec quelque vérité, comme le type du saint, en ayant soin toutefois de laisser dans l'ombre les crimes auxquels le zèle religieux entraîna son héros (1). Nous ne ferons pas à Pie V l'injure de le comparer à Philippe II ; cependant le roi d'Espagne n'était pas ce que certains historiens en ont voulu faire, *le démon du midi*. Il écrit à sa sœur, la duchesse de Parme, « qu'il est incliné par nature à traiter ses vassaux et sujets plus par voie d'amour et de clémence que de crainte et de rigueur » (2). Il écrit à l'empereur Maximilien que son naturel est connu de tout le monde, qu'en toutes ses actions il a montré qu'il préférait la douceur à la violence (3). Si Philippe devint cruel, impitoyable, c'est grâce aux enseignements d'une religion fanatique. Le catholicisme n'enseigne-t-il pas que la *cruauté* à l'égard des hérétiques est la vraie *humanité*, et que l'*humanité* qu'on leur témoigne est une vraie *cruauté*? Philippe II, enfant soumis de l'Église, profita de ces leçons.

III.

La croyance de Philippe II, sa croyance sincère était qu'il n'y avait qu'un moyen de réduire les hérétiques, la force : « Cette canaille, écrit-il à *Granvelle*, ne cède qu'à la violence ; encore ce moyen ne réussit-il pas toujours » (4). C'est Philippe II, qu'il faut accuser, bien plus que le duc d'Albe, d'avoir couvert les Pays-Bas de sang. Quand il s'agit des hérétiques, le roi n'a jamais que des

(1) *Falloux*, Histoire de saint Pie V.

(2) *Reiffenberg*, Correspondance de Marguerite d'Autriche, p. 100, 103.

(3) *Groen van Prinsterer*, Archives de la Maison d'Orange, 1re Série, Supplément, p. 46.

(4) *Granvelle*, Papiers d'État, T. VI, p. 421.

paroles de colère, des ordres de rigueur [1]; il se réjouit du supplice des sectaires, comme on se réjouit d'une bonne œuvre [2]. L'on dirait un inquisiteur vieilli dans l'exercice de ses affreuses fonctions. Lorsque Charles-Quint recommanda, du fond de sa retraite, la punition sévère, inexorable des chrétiens qui lisaient la Bible, Philippe II mit en marge de la lettre de l'empereur : « Baisez-lui les mains pour ce qu'il prescrit à cet égard » [3]. C'est une effusion de bonheur! Veut-on savoir quel fut le jour le plus heureux de la longue vie du roi d'Espagne? C'est le jour où il reçut la nouvelle de la Saint-Barthélemy : ce fut la seule fois qu'on le vit rire de tout son cœur! [4] La furie française avait dépassé, dans un élan de meurtre, la lente et froide cruauté de Philippe II!

Cependant Philippe II avait aussi son mérite; il faisait, au pied de la lettre, l'office d'inquisiteur, à la grande admiration du jésuite *Strada*. Le roi tenait note des hérétiques, et donnait connaissance à la gouvernante des Pays-Bas du lieu de leur retraite, de leur âge et de leur stature : bref, c'étaient de vraies dénonciations de policier [5]. Rien ne manquait aux vertus catholiques de Philippe II. L'inquisition, en livrant ses victimes aux juges séculiers, les recommande à leur indulgence : cette recommandation signifie que les malheureux doivent être livrés de suite au bûcher. Le roi d'Espagne rivalisa d'hypocrisie avec le saint tribunal : il ment et il trompe, sans le moindre scrupule, car il ment et il trompe dans l'intérêt de Dieu. En 1566, il écrivit à la duchesse de Parme, qu'elle pouvait donner aux confédérés et aux Belges l'assurance d'un par-

(1) Philippe écrit à *Granvelle* qu'il lui fera grand plaisir et lui rendra un éminent service, en tenant la main à ce que le margrave d'Anvers châtie les hérétiques avec toute la rigueur et toute la diligence possible (Papiers d'État, T. VII, p. 333, 339).

(2) *Granvelle*, T VI, p. 378: « Mucho he holgado de entender las justicias que se hizieron en Enveres de los dos calvinistas, y el anabaptista. »

(3) *Gachard*, Charles-Quint, T. I, p. 302, note.

(4) *Groen van Prinsterer*, Archives de la Maison d'Orange, Supplément, p. 125.

(5) *Strada*, de bello belgico, lib. IV : « Ut mirum profecto sit, principem in tam multas distractum diversumque regnorum curas, huic rei quasi per otium vacasse; inquirendisque hominibus plerumque obscuris, sollicitudine etiam in privato cive admiranda, cogitationem manumque flexisse. »

don général, ainsi que de l'abolition de l'inquisition. Immédiatement après, il protesta, par un acte passé devant notaire, qu'il n'avait pas fait cette promesse librement, qu'il n'entendait pas être lié par sa parole, et qu'il se réservait le droit de punir les révoltés. Puis il écrivit à son ambassadeur à Rome, que le pape ne devait pas s'inquiéter de l'abolition de l'inquisition, parce que cette abolition, faite sans le consentement du saint-siége, était nulle; que le pape ne devait pas davantage se scandaliser de l'amnistie qu'il venait d'accorder, que quand il s'agirait de l'exécution de ses promesses, il saurait bien distinguer entre les crimes qu'il lui était possible de remettre et les crimes envers Dieu qu'il n'avait pas pouvoir de pardonner (1). Voilà les restrictions mentales, dans leur beau idéal : elles ne sont pas une invention des jésuites, c'est le fanatisme catholique qui les a inventées pour la gloire de Dieu!

Encore une fois, nous reprochera-t-on de rendre la religion responsable des crimes et des excès d'un roi? Ce que nous appelons excès, ce que nous flétrissons comme des crimes, les ministres de l'Église au XVIe siècle l'exaltaient comme une vertu, comme une imitation des exemples que Dieu offre aux fidèles dans l'Écriture Sainte. Écoutons le frère Lorenço, l'ermite de Xerès; il écrit à Philippe II : « *Je supplie Votre Majesté, autant que je le puis, de n'avoir aucune commisération des hérétiques, qui sont les cruels ennemis de Jésus-Christ.* LE TRÈS-SAINT ROI DAVID N'AVAIT AUCUNE PITIÉ DES ENNEMIS DE DIEU ; IL LES TUAIT TOUS, SANS ÉPARGNER HOMME NI FEMME. MOÏSE, EN UN SEUL JOUR, IMMOLA 3,000 HOMMES DU PEUPLE D'ISRAEL. UN ANGE, EN UNE NUIT, MIT A MORT PLUS DE 60,000 ENNEMIS DE DIEU. *En cela, ils ne furent pas cruels; seulement ils n'eurent pas pitié de gens qui n'avaient aucun égard à l'honneur de Dieu.* VOTRE MAJESTÉ EST ROI COMME DAVID, CAPITAINE DU PEUPLE DE DIEU COMME MOÏSE, ANGE DE DIEU, *car c'est ainsi que l'Écriture nomme les rois ;* CE SONT LES ENNEMIS DU DIEU VIVANT, CES HÉRÉTIQUES, CES BLASPHÉMATEURS, CES SACRILÉGES, CES IDOLATRES, CES BÊTES FÉROCES, *qui sans doute achèveront de détruire le sanctuaire de Dieu dans les Pays-*

(1) *Gachard*, Correspondance de Philippe II, T. I, Préface, p. CXXXIII et p. 446.

Bas, si l'on ne remédie à temps à une calamité si funeste et si lamentable. » Le saint homme est presque honteux de ne demander au roi que *deux mille têtes*. Il espère que cela suffira pour extirper le mal [1].

Que l'on ne croie pas que ces paroles sont d'un fou furieux : le frère Lorenço est l'organe des sentiments généraux qui régnaient dans le monde catholique. Le pape Pie V, cruel comme un inquisiteur, nourrissait une haine implacable contre l'hérésie ; ne pouvant vaincre l'hérésie qu'en tuant les hérétiques, il jura une guerre à mort, sans pitié ni miséricorde, aux malheureux sectaires : « Il brûlait du zèle de la religion, dit un de ses panégyristes ; comme le roi prophète il s'écriait : *ne dois-je pas haïr, ô mon Dieu, ceux que tu hais? Je les ai haïs d'une haine parfaite.* » [2]. Si la cruauté est une vertu, la clémence est un péché, quand le coupable est ennemi de Dieu : c'est ce que le cardinal Espinosa dit à Philippe II, lorsque la comtesse d'Egmont demanda la grâce du vainqueur de Gravelines [3]. Philippe II, l'inquisiteur couronné, n'était pas même à la hauteur de la haine cléricale ; du moins les lenteurs espagnoles impatientaient le souverain pontife. Pie V excita, gourmanda le roi d'Espagne [4]. Il faut à ce vicaire du Christ une hache qui frappe, un bûcher qui consume l'hérésie avec l'hérétique. Le pape trouva un homme selon son cœur dans le bourreau des Pays-Bas. Saint Pie témoigna sa satisfaction des massacres du duc d'Albe, en envoyant à son cher fils en Jésus-Christ, une épée bénite « qui est un présent, dit *Brantôme*, et honneur qui a coutume d'être donné par les papes aux grands princes et illustres capitaines qui ont combattu pour le soutien de l'Église bravement et en sont sortis victorieux » [5]. Telles étaient les excitations qui partaient du saint-siége pour fanatiser le plus fanatique des princes :

(1) *Gachard*, Correspondance de Philippe II, T. II, Préface, p. 43-45.

(2) *Muretus*, Orat. XX (T. I, p. 162).

(3) *Ossorio*, Vita Albae, p. 282.

(4) *Gachard*, Correspondance de Philippe II, T. I, p. 488.

(5) *Brantôme*, Vies des grands capitaines. — Pie V écrivit au duc d'Albe : « Continuez, mon cher fils, d'accumuler ces belles actions, comme des degrés qui vous conduiront à la vie éternelle » (*De Potter*, Lettres de Pie V, p. 14).

faut-il s'étonner, si le sens moral de Philippe II fut entièrement perverti? Le roi d'Espagne et son digne instrument, le duc d'Albe faisaient d'agréables plaisanteries sur les exécutions des hérétiques dans les Pays-Bas(1)! Quand l'empereur Maximilien lui écrivit en faveur des victimes, grand fut l'étonnement de Philippe de devoir se justifier : il s'était attendu à des félicitations! (2)

Voilà l'homme, voilà le prince que les écrivains catholiques proposent au dix-neuvième siècle comme le modèle, le type idéal d'un roi. Oui, il mérite le titre de sauveur du catholicisme, le plus grand honneur aux yeux des croyants; oui, il mérite le titre de roi catholique par excellence. Mais ces titres de gloire sont la flétrissure du catholicisme et de l'Église. Le roi dont on vante la religion, était un superstitieux, un fanatique inquisiteur; sa foi ne l'empêcha pas d'être adultère; chose horrible à dire, sa foi fit de lui un assassin! Que dire après cela des insensés qui prétendent réhabiliter Philippe II, pour ramener l'humanité à un passé impossible? Ceux que Dieu veut perdre, il les frappe d'aveuglement.

N° 2. Philippe II et les Pays-Bas.

I.

La révolution des Pays-Bas est-elle politique ou religieuse? Cette question, qui se représente dans toutes les guerres du XVIe et du XVIIe siècle, est décidée d'ordinaire par l'esprit de parti, ou par l'esprit de système, plus que par une étude désintéressée des faits. Ceux qui cherchent dans nos vieilles institutions l'origine des libertés modernes, voient dans l'insurrection de nos pères une révolte légitime contre la violation des chartes jurées par le souverain. Ils abondent à leur insu dans les vues des ultramontains qui veulent réhabiliter le passé et qui, malgré leur fanatisme, se trouvent mal à l'aise en face de tout le sang versé par les hommes de Dieu. Pour laver l'Église de la tache qui la souille, les catholiques disent que l'inquisition ne fut qu'un épouvantail, qui servit de pré-

(1) *Prescott*, History of the reign of Philip the second (livre 3, ch. 3).
(2) *Gachard*, Correspondance de Philippe II, T. II, p. 55.

texte à la rébellion; à les entendre, les insurgés belges n'étaient rien que des révolutionnaires et des intrigants. Il est certain que des mobiles intéressés se mêlent sans cesse à la religion dans les deux premiers siècles de la réforme. La religion n'était pas alors ce qu'elle tend à devenir de nos jours, un sentiment intime, un rapport de l'âme avec Dieu, elle était extérieure, agissante; c'était un parti politique, car elle avait pour but une domination temporelle autant que spirituelle. Philippe II, bien que n'étant pas empereur, tient la place du chef de l'empire; il est le défenseur, le bras armé de l'Église, et il a aussi l'ambition de l'empire : en combattant pour le catholicisme, il combat en même temps pour la monarchie universelle. Cela n'empêche pas la religion d'être le grand mobile de la longue existence de Philippe II. En effet, si l'on ôte les passions et les intérêts catholiques, Philippe II devient inexplicable, pour mieux dire, il est impossible; la face du monde aurait changé du tout au tout. L'élément religieux explique seul la révolution des Pays-Bas : c'est la religion qui allume la guerre, c'est la religion qui la prolonge en faisant manquer toutes les tentatives de transaction, c'est la religion qui entraîne la séparation de la Belgique et des Provinces-Unies, c'est la religion qui donne à la jeune république la gloire et la puissance, c'est encore la religion qui conduit les Pays-Bas espagnols à la misère et à la honte.

Le premier différend entre les Pays-Bas et le roi d'Espagne s'éleva à l'occasion de l'érection de nouveaux évêchés. Querelle constitutionnelle, dit-on, car le roi lésait des droits acquis, des priviléges garantis par des chartes. Ceux qui raisonnent ainsi transportent au XVIe siècle les préoccupations du XIXe; la religion est aussi invoquée dans nos orageux débats, mais il est si évident qu'elle est un masque, que l'on est disposé à croire qu'il en était de même au XVIe siècle. Les contemporains ne l'entendaient pas ainsi. Philippe II écrit à Granvelle que l'institution des nouveaux évêchés était le remède unique pour le maintien de la sainte foi : c'est, dit-il, la cause de Dieu (1). Pourquoi l'établissement de quelques évêchés souleva-t-il les esprits? S'il ne s'était agi que

(1) *Granvelle*, Papiers d'État, T. VI, p. 52 : « Sienda la causa tan de Dios. »

de droits et d'intérêts compromis, l'on concevrait que les abbés et les évêques eussent fait de l'opposition, mais l'on ne comprendrait pas que le peuple se fût inquiété; s'il prit l'alarme, c'est qu'il voyait dans les évêques les précurseurs de l'inquisition espagnole. Le prince d'Orange l'écrit à la gouvernante des Pays-Bas : « Votre Altesse peut avoir souvenance de ce que les plaintes, oppositions et difficultés, émues par tout le pays de par deçà à l'endroit de l'établissement des évêques, *n'ont été pour autre regard que de peur que, sous ce prétexte, l'on tâchât d'introduire quelque forme d'inquisition; tant est non-seulement l'exécution, mais aussi le nom odieux et désagréable* »[1]. Cela est si vrai que les partisans de l'Espagne, les zélés catholiques avaient les mêmes craintes : *Hopperus* et *Viglius* s'expriment comme le prince d'Orange[2], et le jésuite *Strada* partage leur avis[3]. Le *compromis des nobles* nous dira pourquoi les Belges avaient une si profonde horreur pour un tribunal qui s'appelle saint : « L'inquisition est non-seulement inique et contraire à toutes lois divines et humaines, surpassant la plus grande barbarie qui oncques fut pratiquée entre les tyrans, mais aussi telle qu'elle ne pourrait redonder sinon au grand déshonneur du nom de Dieu, et à la totale ruine et désolation de tous ces Pays-Bas, d'autant que, sous ombre de fausse hypocrisie de quelques-uns, elle anéantirait tout ordre et police, abolirait toute droiture... »[4]

Les troubles éclatent, le premier sang est versé : pour quelle

(1) *Gachard*, Guillaume le Taciturne, T. II, p. 107. Comparez l'Apologie du prince d'Orange (*Dumont*, Corps diplomatique, T. V, 1, p. 398).

(2) *Hopperus*, Mémoire, p. 62 : « C'est chose incroyable quelles flammes jeta le feu, d'auparavant caché sous les cendres, s'épanchant une voix et opinion, non seulement entre la commune, mais aussi entre la noblesse, et qui plus est, entre beaucoup de grande autorité, et ceux des consaulx mêmes de Sa Majesté, que son intention était d'établir en ces États et pays l'inquisition d'Espagne. » — Mémoires de *Viglius* (p. 28 de l'édition de *Wauters*) : « Jactabatur passim Episcoporum praetextu Hispanicam induci Inquisitionem, et hac via tandem intolerabili servitute totam regionem oppressum iri. » — *Jacques de Wesenbeke* s'exprime dans des termes presque identiques (p. 104 de l'édition de *Rahlenbeck*).

(3) *Strada*, lib. II : « Una omnium maxime turbavit concivitque Belgarum populos suspicio primum, dein conatus inquisitionis adversum haereses instituendae. »

(4) *Groen van Prinsterer*, Archives de la Maison d'Orange, T. II, p. 3.

cause coule-t-il? Écoutons les acteurs de ce grand drame, ils devaient mieux savoir que nous quelles passions les agitaient. Marnix écrit au prince d'Orange : « Qui considérera toutes choses de près, trouvera que la grande et continuelle rigueur que l'on a usée à l'extirpation de cette religion pour laquelle si longtemps avons été persécutés, a été, aussi bien par deça que par toute la chrétienté, *la seule et unique source et le motif principal de l'altération du peuple...* »(1) Tel est aussi l'avis des historiens espagnols. Déjà au XVIe siècle, on discutait sur les causes de la guerre qui désolait les Pays-Bas. A ceux qui prétendaient que la rébellion était due à des motifs politiques, *Bernardino de Mendoça* répond que les esprits étaient déjà émus, alors qu'il n'y avait encore aucune grief constitutionnel; que le caractère même des hostilités révélait la source de l'animosité des combattants : « pourquoi détruisaient-ils les églises et les monastères? pourquoi torturaient-ils les prêtres et les religieux »(2)? Écoutons encore Philippe II; quand il apprit la surprise de Mons par le comte de Nassau, il dit qu'il vendrait la Castille plutôt que de perdre un village dans les Pays-Bas, *parce qu'il s'agissait de la querelle de Dieu et de la conservation de la sainte foi*(3). On accuse le despotisme et la tyrannie de Philippe II; on pourrait plutôt lui reprocher trop de faiblesse, trop de condescendance aux désirs des révoltés : il retire les soldats espagnols, il consent à l'éloignement de Granvelle, il laisse faire les seigneurs : il déclare, et toutes ses actions prouvent qu'il était de bonne foi, qu'il n'a jamais songé à des innovations politiques : il proteste qu'il veut maintenir les vieilles franchises du pays et même les augmenter : il ne demande qu'une chose, c'est que les Belges restent fidèles à leur ancienne religion(4). Lorsque les provinces méridionales, plus attachées au catholicisme, consentirent à traiter avec le roi d'Espagne, il n'hésita pas à leur accorder tout ce qu'elles demandaient. Si le même accord ne se fit pas avec les provinces

(1) *Groen van Prinsterer*, Archives, T. IV, p. 289.

(2) Commentaire de *Mendoça* sur les événements de la guerre des Pays-Bas, T. I, p. 244-247 (édition de Bruxelles, 1860).

(3) *Gachard*, Analectes, p. 248.

(4) *Gachard*, Analectes, p. 368.

du nord, c'est qu'il y avait un obstacle invincible; il y avait une concession que Philippe ne voulait pas, qu'il ne pouvait pas faire, celle de la liberté religieuse, et cette question, dit un contemporain, excellent observateur, dominait toutes les autres[1].

Philippe, engagé dans une lutte gigantesque avec les protestants en France et en Angleterre, n'aurait pas désiré mieux que de conclure la paix avec les insurgés des Pays-Bas. En 1577, il ratifie l'*édit perpétuel*, et « se résout du tout à la clémence ». Au commencement de 1578, il fait des propositions, dont les États soupçonnent à tort la sincérité. Quelques mois plus tard, il consent à ce que l'empereur traite l'accord, « à conditions clémentes et raisonnables »; il s'accommode à tout, « nonobstant les choses si mal passées et si étranges termes que l'on a tenus envers lui ». A Cologne, les commissaires impériaux sont d'avis « que le roi offre tout ce que en raison ses sujets peuvent demander »[2]. Pourquoi, malgré cette extrême condescendance, Philippe II échoue-t-il? L'ambassadeur de France à Madrid nous en dit la raison. Il écrit à Charles IX que, s'il ne s'agissait que de questions politiques, d'oppression, de tyrannie exercée par le duc d'Albe, on trouverait moyen de pacifier; mais « où il y va de la religion, il n'y a plus moyen, pour s'être si avant mis scrupule de conscience, que rien ne passe plus outre »[3]. C'est la religion, et non la politique qui amène la rupture; un des personnages les plus considérables de la réforme nous l'apprend : « Je pense que tous gens d'entendement doivent être résolus que la paix avec le roi d'Espagne et l'exercice de la religion dont faisons profession, et laquelle devons maintenir jusques à la mort, sont choses trop incompatibles »[4]. *Duplessis-Mornay* avait raison; toutes les négociations se rompirent sur la difficulté religieuse.

En envoyant Requesens dans les Pays-Bas, Philippe II consentit

(1) *Languet* écrit en 1578 : « Res jam eo sunt deductae, ut controversia de religione sit longe majoris momenti quam reliquae omnes. » (Epist. secr. I, 2, p. 757).

(2) *Groen van Prinsterer*, Archives de la Maison d'Orange, T. VI, p. XLV.

(3) *Groen van Prinsterer*, Archives, T. IV, p. 356.

(4) *Duplessis-Mornay*, Correspondance, T. II, p. 122.

à accorder un pardon général aux insurgés; mais il eut soin de recommander à son gouverneur « de ne prêter la main à rien qui pût être au préjudice de la sainte foi catholique; car *jamais*, dit-il, *je ne ferai à cet égard la moindre concession, dussé-je perdre les Pays-Bas* »([1]). Ce terrible JAMAIS revient dans tous les manifestes du roi d'Espagne. On lit dans la déclaration faite à la junte de Bruxelles (1574) : « Le roi ne cédera JAMAIS sur la religion. De laisser violer la sainte foi, sur quoi consiste le salut des âmes, le roi ne le fera JAMAIS. » Les instructions données aux commissaires du roi pour les conférences respirent la même inflexibilité : « Pour le regard de la religion, les désabuserez *absolument* d'y pouvoir extorquer quelque chose de Sa Majesté, *tout petit fût-il*, contraire à l'ancienne, attendu que le roi n'est délibéré, pour chose qui dût advenir, *de soi départir d'un iota de ladite religion catholique romaine* »([2]). Ce fut la question religieuse qui seule empêcha les négociations d'aboutir, preuve évidente que les autres difficultés n'étaient que secondaires.

Dès l'ouverture des conférences de Breda, le comte de Schwarzemberg écrit que l'on ne se disputerait pas longtemps, s'il n'y avait pas de débat relatif à la religion; mais sur ce point, dit-il, le roi ne veut pas céder, il refuse de tolérer aucune religion non catholique. La seule concession que Philippe II se résigna à faire, ce fut de permettre à ceux de la religion réformée de sortir du pays, en retenant la jouissance libre de leurs biens([3]). Sur cela, le prince d'Orange répondit indigné, que « ces conditions étaient plus dures et iniques qu'ils ne sauraient jamais recevoir des plus grands tyrans du monde, et par où la condition des Belges deviendrait pire que celle des esclaves et des bêtes brutes; qu'ils se résoudraient de mourir plutôt les uns après les autres que d'abandonner leur sol natal »([4]). L'opposition religieuse, les pré-

(1) *Gachard*, Correspondance de Philippe II, T. III, p. 45.

(2) *Gachard*, Correspondance de Philippe II, p. 576 et 668.

(3) *Groen van Prinsterer*, Archives, T. V, p. 145, 146, 72. — *Gachard*, Correspondance de Philippe II, T. III, p. 588.

(4) *Groen van Prinsterer*, Archives, T. V, p. 151, 73. — *Gachard*, Philippe II, T. III, p. 659.

tentions des insurgés et l'obstination de Philippe donnèrent à la guerre le caractère d'une lutte à mort : « Vous voulez nous extirper », dit le prince d'Orange aux conférences de Gertruidenberg, « et nous ne voulons être extirpés » (1). Quand il s'agit d'être ou de n'être pas, les négociations sont une halte, un moment de repos, mais elles ne peuvent conduire à aucun résultat. A Cologne comme à Breda, l'impossibilité de garantir la liberté religieuse fit tout échouer. Le roi n'accordait rien aux réformés que l'exil ; il est vrai que dans les provinces de Hollande et de Zélande, l'on maintenait le statu quo religieux, mais c'était avec l'arrière-pensée à peine déguisée, de les ramener au catholicisme, une fois que les armes seraient posées (2). Il n'y avait pas de paix possible : ce fut la religion qui déchira les Pays-Bas, comme le dit avec douleur un député des États-Généraux aux conférences de Cologne (3).

II.

Nous disons que la paix était impossible. L'unité des Pays-Bas ne se pouvait maintenir que par la domination de l'une des deux confessions rivales, ou par la liberté de conscience accordée aux protestants. Philippe lutta avec une obstination héroïque pour rétablir l'unité religieuse, et il succomba ; quant aux réformés, ils ne pouvaient pas songer sérieusement à imposer leur foi à un peuple qui était en grande majorité catholique. Mais pourquoi Philippe ne fit-il pas pour la Belgique, ce que Henri IV fit pour la France? Il y a des positions qui, une fois prises, entraînent logiquement, fatalement aux dernières extrémités. Faire à Philippe II un crime de son intolérance, ce serait lui faire un crime de sa religion. Il faut ajouter qu'il avait la nation presque entière pour

(1) *Gachard*, Guillaume le Taciturne, T. III, p. 456.

(2) Dans une note adressée au roi d'Espagne par quelques députés des États-Généraux à Cologne, ils lui conseillent « eenige exercitie van de gereformeerde religie toe te laten, om daerdoor den vrede te treffen ende alsoo middelen becomen om weder te weeren 't gheene dat men voor een tydt toelaten soude. » *Meteren*, p. 155a ; *Groen van Prinsterer*, Archives, T. VI, p. 669-671.

(3) *Groen van Prinsterer*, Archives de la Maison d'Orange, T. VI, p. 666.

complice. L'histoire aime à trouver des hommes sur lesquels elle décharge sa colère et exerce ses vengeances; elle en fait des monstres, afin de blanchir l'humanité. En réalité, ces êtres monstrueux ne sont que l'expression d'une face de la société, et le plus souvent de l'élément dominant. Il en est ainsi de Philippe II. Comme catholique, il ne pouvait pas même concevoir l'idée de tolérance; c'eût été manquer au premier de ses devoirs. Et quand même il aurait eu des sentiments plus larges, nous doutons qu'il eût pu les faire prévaloir; il est certain que les hommes qui vivaient au milieu de la lutte croyaient la chose impraticable. Les catholiques zélés disaient que, si le roi accordait le libre exercice de la religion réformée, ils prendraient les armes, et soulèveraient tout le pays contre lui (1). Aux yeux des croyants fanatiques, le privilége le plus cher des Belges était l'empire exclusif de leur foi. La Pacification de Gand stipula le maintien de la religion catholique, et sa domination en dehors des provinces de Hollande et de Zélande. Les États-Généraux protestèrent à chaque occasion qu'ils voulaient conserver l'ancienne religion, « et *qu'ils aimeraient mieux la mort que de voir aucun changement en la foi* »; enfin ils allèrent jusqu'à demander au prince d'Orange qu'il concourût à assurer le règne exclusif du catholicisme en Belgique (2).

Vouloir tout ensemble le maintien du catholicisme comme religion dominante et la liberté religieuse du protestantisme, c'était demander l'impossible à Philippe II qui est l'incarnation de tout ce qu'il y a d'étroit et de haineux dans la foi romaine. Que la séparation se fasse donc, que le déchirement de la patrie s'accomplisse! Un écrivain belge dit que la séparation fut un malheur pour la Hollande (3). Étrange aveuglement des préjugés religieux! Nier la prospérité miraculeuse de la jeune république, c'est nier la lumière

(1) Paroles du sieur de Champagny à Junius (*Groen van Prinsterer*, Archives de la Maison d'Orange, T. V, p. 475).

(2) *Groen van Prinsterer*, Archives, T. V, p. 454, 384; T. VI, 155, s. : « Que l'exercice de la religion romaine ne soit aucunement impugné, *ou autre exercice procuré aux autres provinces des Pays-Bas.* » — Cf. *Gachard*, Correspondance de Philippe II, T. III, p. 537.

(3) *De Gerlache*, Histoire du royaume des Pays-Bas, T. I, p. 93.

en plein jour. Et pendant que les flottes hollandaises couvraient toutes les mers, que devenait la Belgique? Avant la révolution, un envoyé vénitien visita Anvers; il vit Venise surpassée, et de loin, par la prospérité de notre métropole commerciale; on faisait plus d'affaires à Anvers en un mois qu'à Venise en deux ans. Lorsqu'en 1580, *Guicciardini* fit pour la seconde fois la description de la Belgique, il dit que l'état présent ressemblait au passé comme la nuit au jour(1). S'il avait écrit quelques années plus tard, la comparaison eût été celle de la mort à la vie. Qui tua le commerce et l'industrie dans les Pays-Bas espagnols? Le fanatisme catholique qui chassa par milliers nos commerçants et nos industriels(2). Peut-être la richesse et la puissance comptent-elles pour peu de chose aux yeux de l'orthodoxie; il y a un élément toutefois qui pèse dans la destinée des nations comme dans celle des individus, c'est l'intelligence. Que l'on compare les provinces protestantes du nord aux provinces catholiques du midi, et que l'on juge! La Hollande a vécu par la libre pensée, et elle a conservé le culte de la science. En Belgique, le catholicisme a tué la liberté de penser et la bigoterie nous a conduits à l'abrutissement intellectuel!

Il faut insister sur ce douloureux sujet, aujourd'hui que l'on voudrait faire du catholicisme le principe de notre nationalité; il faut que la Belgique sache à qui elle doit les ténèbres qui l'ont couverte pendant des siècles : c'est à l'alliance du clergé et de la noblesse. Que les hauts prélats se soient accommodés facilement avec Philippe II, rien de plus naturel, et que l'intérêt de la religion seul les ait inspirés, cela va sans dire. Toutefois les faits ne concordent guère avec l'histoire, telle que les orthodoxes l'écrivent. Frédéric d'Yve, abbé de Maroilles, fut longtemps un des plus chauds patriotes. En 1577, le prince d'Orange le fit entrer au conseil d'État. Député au congrès de Cologne, une pension de

(1) *Ranke*, Fürsten und Völker, T. I, p. 484, 489.

(2) *Brief discours envoyé au roi Philippe* (Mémoires de Condé, V, 387 : « C'est une chose presque incroyable, combien de dommage ont apporté les persécutions depuis 40 ans en ça, à la draperie, sayoterie et tapisserie, lesquels métiers propres et comme péculiers à ces Pays-Bas, on a chassés par ce moyen vers les Anglais, Français et autres nations, » etc.

5,000 ducats le gagna, dit-on, à la cause de Philippe II. Avait-il au moins des convictions religieuses, qui, si elles n'excusent pas sa trahison, l'expliqueraient du moins? Les religieux de saint Bertin refusèrent de le recevoir, en qualité d'abbé. « Vous avez tort, leur dit notre zélé catholique; car vous n'auriez pu choisir un supérieur qui vous fût plus convenable. Voulez-vous un jésuite? je le suis. Un ivrogne? aussi le suis-je. Un homme retiré? je le serai. Un bon compagnon? ni plus ni moins. Un courtisan? j'en sais fort bien le métier. Un lourdaud? pareillement »(1). Notre abbé savait tous les métiers, même celui de traître.

Quant à la noblesse, nous avons le témoignage de *Strada*, qui dit que les seigneurs belges furent insatiables : il leur fallait des toisons-d'or, il leur fallait des places, il leur fallait des honneurs : il y en eut qui se vendirent à la lettre, le prix consistant en argent, et dans ce nombre se trouvent les plus illustres noms de notre patrie! (2) Nous sommes heureux d'ajouter que le peuple se prononça pour la cause du prince d'Orange, c'est-à-dire pour la cause de l'indépendance et de la liberté(3). Les provinces wallonnes, qui dans le principe s'étaient jetées avec ardeur dans le mouvement protestant, finirent par se rallier au catholicisme; mais, tout en restant catholique, le peuple aurait voulu maintenir l'union avec les provinces protestantes (4). C'était de l'inconséquence, mais cette

(1) Mémoires anonymes sur les troubles des Pays-Bas, publiés par *Blaes*, T. II, p. 87, note 1 et p. 149, note.

(2) *Strada*, de bello belg. II, 150; *Borgnet*, Philippe II, p. 137, 139.

Nous donnons comme échantillon, le traité par lequel *Georges de Lalaing* remit au prince de Parme les places dont les États lui avaient confiée la défense:

« On lui laissera les gouvernements de la Frise et du pays d'Overyssel, et il y sera confirmé par lettres patentes du roi; on lui donnera une pension de 1,000 florins tirée du domaine royal de ces provinces.

« Le roi érigera en marquisat la terre de Ville; on fera en sorte que le roi le comprendra dans la première promotion des chevaliers de la Toison-d'or.

« Le prince de Parme lui donnera deux régiments...

« On lui comptera 20,000 écus d'or, aussitôt que le traité sera conclu. » (Documents inédits concernant les troubles des Pays-Bas, publiés par *Kervyn* et *Diegerick*, T. I, p. 44).

(3) *Groen van Prinsterer*, Archives de la Maison d'Orange, T. V, 148, s.

(4) Les compagnies bourgeoises d'Arras arrêtèrent les échevins d'Arras, qui

inconséquence est admirable, quand on la met en regard de la cupidité et de l'ambition qui inspiraient le clergé et la noblesse. Que l'histoire du passé serve de leçon à la Belgique, dans le présent et dans l'avenir!

Comme Belge, nous déplorons le déchirement des Pays-Bas. Après deux siècles, nos plaies saignent encore et les traces des fers que nous avons portés si longtemps ne s'effaceront pas de sitôt. Faut-il donc maudire la révolution du XVIe siècle, parce qu'elle est la cause de notre décadence? L'historien doit s'élever au-dessus des intérêts de sa patrie, pour embrasser l'ensemble des destinées humaines. Quel était l'objet de la lutte qui divisa toute l'Europe au XVIe siècle, et qui ne finit au XVIIe qu'après la plus horrible des guerres? Il s'agissait de conquérir la liberté religieuse, c'est-à-dire le droit de penser librement, et tant que la pensée n'est pas libre, la liberté politique n'est qu'un mensonge. Ainsi d'une part la liberté, et d'autre part, la domination de tous les vieux intérêts coalisés contre l'affranchissement de l'humanité, tel était le but des combattants. La révolution des provinces belgiques joue un grand rôle dans ce glorieux débat. Un savant hollandais, enthousiaste du protestantisme, et que nous estimons pour ses convictions ardentes, dit que la révolution des Pays-Bas sauva la liberté de conscience[1]. Ceci n'est pas un système fait après coup. Les hommes engagés dans la lutte, surtout le plus grand de tous, le prince d'Orange, étaient animés par cette noble conviction : « Je prévois clairement, dit Guillaume le Taciturne, que si ce pays est une fois remis sous le joug et sous la tyrannie des Espagnols, qu'en tous autres pays la religion s'en ressentira merveilleusement, voire, en parlant humainement, sera en termes d'être à jamais

s'étaient montrés contraires à l'union de l'Artois avec la Flandre (*Gachard*, Guillaume le Taciturne, IV, 85). La commune d'Arras décida à l'*unanimité*, qu'elle n'était aucunement intentionnée de se déjoindre de la généralité, ni faire paix particulière au préjudice d'autres provinces. A Valenciennes, les membres du premier ordre votèrent la soumission au roi; le second membre et le menu peuple ne voulurent rien déterminer, avant que le tout ne fût communiqué aux États-Généraux (*Groen van Prinsterer*, T. VI, p. 521, 523).

(1) *Groen van Prinsterer*, Archives de la Maison d'Orange, T. I, Préface, p. X (1re édition).

déracinée, sans qu'il en apparaîtra quasi une étincelle » (1). Philippe II reprocha au prince d'Orange comme un crime « *qu'il avait procuré liberté de conscience* », et ses coreligionnaires l'accusèrent d'être trop indulgent pour les catholiques, de compromettre le salut de la patrie par son excessive modération (2). Ce double reproche est la gloire du héros belge. On voudrait rabaisser aujourd'hui la haute figure du Taciturne, pour en faire un ambitieux de bas étage; ceux qui portent ce jugement sur un des héros du XVIe siècle, ne prouvent qu'une chose, c'est qu'ils ne comprennent pas la grandeur. L'ambition du prince d'Orange était plus élevée; il voulait la liberté religieuse pour sa patrie, et en la conquérant pour un petit coin de l'Europe, il la conquit pour le monde. Le libérateur des Provinces-Unies avait conscience de sa mission : « Nous avons porté, dit-il, depuis quelques années un pesant fardeau pour tirer ces Pays-Bas de la tyrannie des Espagnols, et par même moyen d'en assurer les pays circumvoisins et même l'Allemagne » (3). Ses contemporains lui ont rendu le même témoignage : « Le prince d'Orange, dit le landgrave de Hesse, nous a conservés, nous protestants d'Allemagne ». Walsingham, le célèbre diplomate, avoue que sans la lutte soutenue par le prince d'Orange contre l'Espagne, l'Angleterre eût été en feu, et la réforme compromise (4).

Comment un homme a-t-il pu lutter contre le monarque de deux mondes et le vaincre? Guillaume d'Orange avait une confiance inébranlable dans la Providence; c'est cette foi qui le soutint dans la plus rude des carrières, et cette foi ne trompe jamais celui qui poursuit un saint but. L'histoire peut sans présomption affirmer que Dieu est venu en aide à nos héroïques ancêtres et à leur illustre chef. Celui-là même qui menaçait la liberté et l'existence des Pays-Bas, fut l'instrument providentiel de leur délivrance. Philippe II avait quelque chose d'universel dans son ambition,

(1) *Groen van Prinsterer*, Archives de la Maison d'Orange, T. IV, p. 388.

(2) Apologie du prince d'Orange, dans *Dumont*, Corps diplomatique, T. V, 1, p 396.

(3) *Groen van Prinsterer*, Archives, T. V, p. XX.

(4) *Groen van Prinsterer*, Archives, T. VII, p. 547; T. IV, p. 7.

comme le catholicisme dont il était le champion. Il convoitait le trône de France, il poursuivait la conquête de l'Angleterre; mais en embrassant le monde entier dans ses plans, il éparpilla ses forces, il s'affaiblit. Les immenses armements de l'Armada auraient suffi pour accabler les Belges; l'argent et le sang répandus en France pour une ambition irréalisable auraient suffi pour reconquérir les quelques provinces qui combattaient seules contre le maître des Espagnes et des Indes. Philippe II voulait l'impossible, et le principe même qui le faisait agir, le poussait à vouloir l'impossible : l'unité catholique n'existe plus, quand elle n'est pas absolue. Mais le temps où cette unité devait se briser était arrivé. Philippe II se fit le défenseur d'un système religieux et politique qui détruit l'indépendance des nations et qui tue la liberté de penser; voilà pourquoi le tout-puissant roi échoua.

N° 3. Philippe II, le Catholicisme et la Réforme.

La guerre contre la Maison d'Autriche est presque permanente au XVIe siècle; les paix qui l'interrompent ne sont que des trêves, et pendant ces trêves mêmes les hostilités se poursuivent sourdement. Sous Charles-Quint, la lutte fut en apparence exclusivement politique : le roi d'Espagne avait son ambition d'empereur qui le poussait à s'agrandir et à dominer sur la chrétienté : François I était livré tout entier à un vague, mais puissant désir de conquête. Sous Philippe II, la guerre prit un caractère religieux : c'était un duel à mort entre le catholicisme et le protestantisme. Des intérêts politiques se mêlaient aux passions religieuses, mais ils devaient se couvrir du manteau de la foi pour se faire accepter : l'intervention armée de Philippe II en France, les conjurations qu'il trama en Angleterre et qui aboutirent à l'armement le plus formidable du XVIe siècle, ne se comprendraient pas, elles auraient même été impossibles, si Philippe II n'avait été le défenseur de l'Église. L'ambition de Philippe comme chef de la Maison d'Autriche, et l'ambition du catholicisme se confondaient; le catholicisme voulait reconquérir par la force le terrain qu'il avait perdu, et toute conquête que faisait l'Église devenait une conquête pour celui qui en était le bras armé.

La papauté a trouvé un roi selon son cœur. Dès le premier jour de la réforme, elle vit que la révolution religieuse ne se dompterait pas par des discussions, ni par des conciles; elle fit appel à la force qui lui avait si bien réussi au moyen âge. Charles-Quint, tout catholique qu'il fût, n'était pas l'homme de l'Église. Ce défenseur du saint-siége prit Rome d'assaut, et tint le pape prisonnier; ce patron de la foi catholique décidait de la foi dans les diètes d'Allemagne, sans s'inquiéter du vicaire de Dieu; la politique chez lui dominait la religion. Chez son fils, par le caractère du prince autant que par les circonstances, la religion dominait la politique; elles étaient du moins liées par un lien tellement intime qu'il est impossible de les séparer. Philippe II aussi fut en guerre avec la papauté, mais ce n'est pas lui qui la provoqua, c'est l'humeur altière de Paul IV; vainqueur, le roi d'Espagne s'humilia devant le vaincu. Dès lors le rôle de Philippe II fut invariable : champion du catholicisme, il intervint partout où il y avait lutte entre la vieille religion et la réforme.

Philippe II n'eut pas l'occasion d'agir par la force en Allemagne. Ce n'est pas que la lutte eût cessé dans la patrie de Luther, mais depuis la paix d'Augsbourg, les deux confessions avaient déposé les armes. Cette paix aussi n'était qu'une trêve, car elle aboutit à la plus horrible des guerres religieuses, celle qui pendant trente ans désola l'Allemagne. Un grand danger sembla menacer le catholicisme après la mort de Ferdinand. Maximilien son fils, élevé pendant la première ardeur du protestantisme, avait des sentiments peu favorables à Rome; on pouvait craindre que, arrivé à l'empire, il ne prît ouvertement parti pour la réforme. L'empereur resta catholique, mais ce n'était pas un catholique très-zélé; il accorda aux nobles d'Autriche la liberté de conscience que son père leur avait obstinément refusée. Grande fut la consternation à Rome. Le pape Pie V se hâta d'envoyer un légat extraordinaire à Madrid. Philippe II venait de perdre sa femme, Élisabeth de France, quelques mois à peine après la fin tragique de son fils Don Carlos. Inaccessible à tout le monde, le roi reçut l'envoyé du saint-père, et lui répondit « qu'en vérité, il avait ressenti plus de douleur de la nouvelle qu'il lui apportait que de la mort du prince

et de la reine, parce que ce qui touchait Dieu et la religion ne pouvait être comparé à une affection terrestre ». Philippe écrivit immédiatement à Maximilien dans les termes les plus pressants : il le supplia, il le requit même de réfléchir à ce qu'exigeait de lui et la position où Dieu l'avait élevé et la dignité impériale, dont le principal devoir consistait à défendre la religion catholique et la sainte église romaine, à poursuivre et à châtier leurs ennemis ; il n'admettait pas qu'aucun intérêt politique excusât l'abandon de la religion : « Tout ce que je perdrais, dit-il, pour soutenir Dieu et sa religion, je le tiendrais à gloire et à honneur » (1). Maximilien ne suivit pas les conseils fanatiques de son cousin ; mais malgré la faveur secrète qu'il témoignait aux protestants, la réaction catholique ne tarda pas à se manifester, à l'aide même de la paix d'Augsbourg que les protestants vainqueurs avaient arrachée au frère de Charles-Quint. C'était encore le génie espagnol qui inspirait et dirigeait ce mouvement, sauf que les armes n'étaient plus celles des vieilles bandes d'Espagne, mais l'enthousiasme religieux et la ruse mondaine qui caractérisent la Société de Loyola. Nous suivrons ailleurs les progrès de cette lutte, moitié pacifique, moitié violente. Philippe n'eut pas l'occasion de s'y mêler ; la milice des jésuites fit mieux les affaires du catholicisme que le roi d'Espagne avec toute sa puissance.

Ailleurs la lutte entre les deux confessions se vidait sur les champs de bataille. A peine les premiers troubles avaient-ils éclaté en France, que Philippe II offrit son appui au roi, et au besoin aux catholiques malgré le roi. Ce secours spontané mit le pape dans une extase de joie ; il dit à l'ambassadeur d'Espagne qu'une aussi sainte démonstration était d'un prince vraiment catholique, et qu'il bénissait mille fois Sa Majesté (2). L'offre n'était cependant pas désintéressée. Tout catholique qu'il fût, Philippe II n'était pas le Don Quichotte du catholicisme ; il avait du sang de Ferdinand I dans les veines. Le calvinisme commençait à agiter les Pays-Bas ; s'il l'avait emporté en France, la Belgique était perdue pour l'Es-

(1) *Bulletins de l'Académie royale de Bruxelles*, T. XII, 1re partie, p. 152, ss.
(2) *Granvelle,* Papiers d'État, T. VI, p. 400.

pagne. C'est ce que le prudent Granvelle fit sentir au roi son maître, et la cour de Madrid le comprit. « Étant la France luthérienne, écrit la reine Élisabeth à Catherine de Médicis, Flandres et Espagne n'en seront pas loin » [1]. L'intérêt de Philippe à soutenir le catholicisme en France était si évident, qu'on peut dire que sa cause se confondait avec celle de l'Église. Bientôt l'extinction probable de la race des Valois et l'avénement d'un Bourbon hérétique donnèrent une nouvelle direction à la politique espagnole. Un calviniste ne pouvait être à la tête d'un royaume, dont les destinées avaient été liées pendant tout le moyen âge à celles de l'église catholique. Voilà pourquoi toutes les influences du catholicisme s'unirent contre Henri IV. Le pape l'excommunia, et le déclara déchu de son royaume de Navarre et incapable de posséder la couronne de France. La fraction fanatique du clergé obéit à la voix de Rome. Une famille intrigante, s'appuyant sur ces mauvaises passions, fit alliance avec Philippe II : l'on vit des Français, oubliant leurs haines nationales, donner la main à l'ambition espagnole.

Nous reviendrons sur cet égarement des catholiques ultramontains; il fallut un acte peu honorable et peu moral, l'abjuration de Henri IV, pour éteindre le fanatisme et pour enlever tout prétexte à l'intrigue. Philippe échoua dans ses desseins; il essaya vainement de faire violence à la papauté, pour empêcher la réconciliation de Henri IV; le roi de France était victorieux, et la force a toujours eu un grand prestige aux yeux des vicaires du Christ; ils furent heureux de conserver le royaume très-chrétien, au prix d'une absolution. Cependant ce royaume très-chrétien n'était plus la France de saint Louis. Le saint roi ne voulait pas même que l'on dissertât avec un hérétique ou avec un infidèle; un bon coup de lance lui semblait le meilleur argument contre ceux qui étaient en dehors de l'Église. Henri IV reconnut l'existence légale de l'hérésie, il la plaça à bien des égards sur la même ligne que la foi orthodoxe. La vieille religion elle-même avait bien changé de nature; ce n'était plus le catholicisme romain, mais un catholi-

(1) *Granvelle*, Papiers d'État, T. VII, p. 33. — *Galland*, Preuves, p. 98.

cisme qui ressemblait singulièrement à un schisme; aussi l'Église de France s'appelle-t-elle gallicane, pour marquer son indépendance en face de Rome. Si la couronne de France échappa à Philippe, la France elle-même échappa à la papauté.

La perte de l'Angleterre fut le coup le plus sensible pour la papauté. Au moyen âge, on avait vu un roi d'Angleterre se faire le vassal du saint-siége, et le suzerain user et abuser de son fief au profit du catholicisme. Quand Luther s'insurgea contre Rome, Henri VIII, prince théologien, prit la plume pour combattre le moine saxon, et Rome le décora du titre de défenseur de la foi. Mais bientôt l'île des Bretons proclama sa souveraineté religieuse aussi bien que son indépendance politique. La réformation anglaise, quoiqu'en apparence moins radicale que celle de Luther et de Calvin, était plus dangereuse pour Rome et même pour le christianisme; car une fois reconnues souveraines dans l'ordre religieux, les nations peuvent marcher, sous l'inspiration de Dieu, à des destinées nouvelles. L'anglicanisme avait la puissance d'une loi; il ne souffrait pas la résistance, il dominait, il opprimait le catholicisme comme une révolte, pendant qu'ailleurs et dans la patrie même de Luther, le protestantisme devait se contenter d'une place bien modeste, bien disputée. Pour vaincre la réforme, il fallait la vaincre en Angleterre. On put croire un instant que le moyen par lequel elle s'était établie, tournerait à sa ruine. Marie la Sanglante s'unit à Philippe II, et le parlement, docile à la voix de ses rois, rétablit le catholicisme. C'était la première victoire que Philippe II remportait au profit de l'Église; on le glorifia au concile de Trente de cet immense bienfait[1]. Mais au moment même où le roi d'Espagne était célébré comme le restaurateur de l'orthodoxie, l'Angleterre secouait pour toujours le joug de Rome. Élisabeth devint pour la réforme ce que Philippe II était pour le catholicisme.

La lutte entre le champion du passé et celui de l'avenir était inévitable. Si elle n'éclata pas immédiatement, c'est que d'une part Élisabeth mettait une prudence extrême dans ses actes, et d'autre part, des intérêts politiques tenaient le zèle religieux de Philippe II en

(1) *Raynaldi* Annales, a. 1563, n° 96.

échec; il craignait qu'en relevant le catholicisme, il ne livrât l'Angleterre à la France, où régnait alors Marie Stuart, héritière légitime des deux royaumes[1]. La mort de François II le délivra de ces craintes. Marie Stuart cessa d'être l'instrument d'un parti tout-puissant en France, pour devenir le drapeau du catholicisme, le centre des espérances et des conjurations des ennemis d'Élisabeth. Nous avons parlé de la trame ourdie contre la reine d'Angleterre par Pie V, de complicité avec Philippe II. Le roi d'Espagne eut la main dans toutes les intrigues, dans tous les complots qui menacèrent le trône et la vie d'Élisabeth. Mais les conspirations échouèrent et donnèrent raison à la papauté qui ne cessait de répéter qu'il n'y avait qu'une arme contre l'hérésie, la force ouverte. Les papes n'épargnèrent pas les excitations pour pousser Philippe II à la guerre. Ce fut alors qu'Élisabeth se décida à faire de sanglantes représailles contre l'hostilité permanente de l'Europe catholique. Après l'exécution de Marie Stuart, Philippe II n'hésita plus; il se considéra comme le successeur légitime de la malheureuse reine d'Écosse, et se prépara, de concert avec le pape, à soutenir ses droits et à rétablir le catholicisme en Angleterre. Nous dirons ailleurs comment l'immense armement qui faisait trembler l'Europe, se brisa contre le patriotisme anglais. La destruction de l'Armada sauva la réforme, non-seulement en Angleterre, mais dans les Pays-Bas et en France; car, maître de la Grande Bretagne, Philippe aurait infailliblement accablé les huguenots français et les révoltés belges. Admirons les desseins de la Providence. Les protestants virent la main de Dieu dans les tempêtes qui commencèrent la ruine de la flotte espagnole; la main de Dieu se montre encore dans l'assistance que les obscurs insurgés des Pays-Bas prêtèrent à l'Angleterre : sans les vaisseaux hollandais qui bloquèrent le duc de Parme, la flotte anglaise aurait été détruite. En luttant contre la réforme, Philippe II luttait contre la Providence; voilà pourquoi il succomba partout.

Philippe succomba dans les Pays-Bas, il succomba en Angleterre et en France. Faut-il crier avec le vieux Gaulois : malheur

(1) *Granvelle*, Papiers d'État, T. VI, p. 152.

aux vaincus! L'on doit juger les hommes, non d'après le résultat de leurs efforts, la victoire ou la défaite, mais d'après les sentiments qui les inspirent, d'après le but qu'ils poursuivent. Philippe II, quoique fassent les admirateurs fanatiques qu'il trouve au milieu du XIX[e] siècle, ne sera jamais un héros de l'humanité; plus encore que Charles-Quint, il est le défenseur aveugle du catholicisme, le représentant du passé en lutte avec les tendances de l'avenir. Mais s'il n'est pas un ange ni un saint, il n'est pas davantage le démon qu'on a voulu faire de lui. Champion du catholicisme, il agit, comme agissaient les champions du protestantisme. Philippe en fait lui-même la remarque, en répondant au roi de Danemarc qui lui avait proposé une pacification, fondée sur la concession de la liberté religieuse : « Partout, dit-il, les princes suivent comme règle de ne pas souffrir d'autre culte que celui qu'ils professent eux-mêmes; ils estiment que l'unité de croyance est nécessaire pour le maintien de la religion et pour la conservation de l'État. Pourquoi cela ne me serait-il pas permis à moi? Pourquoi n'aurais-je pas le droit de faire pour la vraie foi, ce que les autres font pour leurs fausses doctrines »(1)? La reine Élisabeth n'était pas plus tolérante que Philippe; si l'une est glorifiée par la postérité, tandisque l'autre est maudit, c'est que la cause de la reine d'Angleterre est devenue celle de la libre pensée, tandisque la cause du roi d'Espagne se confond avec le despotisme de l'inquisition.

Toutefois, même comme défenseur du catholicisme, Philippe II mérite une gloire que des passions mesquines pourraient seules lui disputer. Il a échoué, mais il a aussi réussi. S'il n'a pas détruit le protestantisme, il a du moins arrêté ses progrès dans les Pays-Bas et en France. Lui fera-t-on un crime de ce qu'il a obtenu ces succès par la violence? Ce crime est celui du catholicisme. On le nierait en vain; la voix des papes, ces vicaires infaillibles de Dieu, crie à tous les princes, pendant la longue lutte de l'Église contre les hérétiques : la guerre est l'unique moyen d'extirper l'hérésie. En se déclarant impuissants à vaincre la réforme par la libre discussion, les papes ont proclamé la déchéance du christianisme

(1) *Strada*, de bello belgico, T. II, p. 389.

traditionnel. Qu'importent les avantages partiels qu'ils remportent au XVIe siècle sur les protestants? Dans le domaine de la pensée, les victoires de la force armée ne sont pas décisives. Les ennemis de Rome avaient l'habitude d'appeler à un concile universel; les vaincus dans la lutte du catholicisme et du protestantisme peuvent appeler à l'avenir, à l'humanité, et cet appel sera entendu tôt ou tard.

SECTION III. — LA FRANCE.

§ I. *Rôle de la France dans la lutte religieuse.*

L'Espagne a un rôle bien marqué dans la lutte du catholicisme et de la réforme. C'est ce qui fait sa grandeur au XVIe siècle; elle a son drapeau, celui de l'antique foi pour laquelle elle n'a cessé de combattre depuis qu'elle existe. Autour de ce drapeau elle rallie toutes les forces du catholicisme : elle les commande, on peut dire qu'elle exerce une espèce de domination universelle sur le monde catholique. La France ne prend parti ni pour l'ancienne religion, quoiqu'elle s'appelle le royaume très-chrétien, ni pour la confession nouvelle, quoiqu'elle ait le génie révolutionnaire. Elle dresse à la vérité des bûchers contre les novateurs, mais en même temps elle les soutient en Allemagne et dans les Pays-Bas; l'un de ses rois s'intitule protecteur de la liberté germanique, et cette liberté est celle du protestantisme. C'est l'indécision entre le passé et l'avenir qui fait la faiblesse de la France au XVIe siècle. Elle se déchire dans d'affreuses guerres civiles; à un certain moment, l'on dirait qu'elle va disparaître pour s'absorber dans l'immense monarchie catholique de Philippe II.

Au premier abord, le rôle de la France dans la lutte qui ouvre l'ère moderne étonne; nous sommes si habitués à ce qu'elle prenne l'initiative du mouvement, que nous avons de la peine à comprendre qu'au XVIe siècle elle ait hésité entre le passé et l'avenir. La France était cependant dès cette époque une des grandes puissances du monde occidental. Sous François I, elle

disputa la monarchie universelle à la Maison d'Autriche; serait-elle descendue vivante au tombeau avec le roi chevalier? L'on ne peut douter qu'elle ait eu une mission dans la guerre des deux principes qui se disputaient l'empire de la chrétienté; mais il est difficile de la saisir. On dirait que l'incertitude de la France se réflète chez les historiens; ils ne s'accordent que pour lui adresser de passionnés reproches. Les catholiques lui font un crime de sa politique perfide, orthodoxe en apparence, en réalité favorable aux novateurs(1). Les libres penseurs lui en veulent de ce qu'elle ne s'est pas mise à la tête de la révolution (2). Nous croyons que ces accusations ne tiennent aucun compte du génie français, ni de l'esprit de la réforme. Si la France ne prit pas un parti décisif dans la lutte du protestantisme et du catholicisme, c'est qu'au fond elle n'était ni protestante ni catholique.

La réforme, inaugurée par Luther, allemand jusqu'à la moelle des os, est essentiellement germanique; or, ce qui caractérise la race allemande, c'est surtout l'esprit de diversité; aussi, dans son origine, la réforme ne fut-elle autre chose qu'une insurrection contre Rome, contre l'unité catholique. Par cela même la France ne pouvait sympathiser avec les réformateurs, car son génie est celui de l'unité. Dès le XVIe siècle, elle avait pour devise : « *un Dieu, un roi, une religion* »(3). Les rois, organes de la nationalité française, proclamèrent cette maxime comme la base de la monarchie : « Tout ainsi que par la Providence divine, il n'y a qu'un soleil et un seul roi dans notre royaume, par similitude de raison il ne doit y avoir qu'une seule religion » (4). Dans cet ordre d'idées, l'on ne pouvait comprendre la coexistence de deux églises dans un état. « C'est chose monstrueuse, impossible, dit le parlement »(5). « Si on la permet, disent les chefs de l'opinion catholique, ce

(1) *F. Schlegel*, Vorlesungen über die neuere Geschichte (T. XI, p. 304).

(2) *Michelet*, Histoire de France, T. IX, p. 116.

(3) *Alberi*, Relazioni degli ambasciatori veneti, I, 2, p. 172.

(4) Édit de 1567 sur les officiers de judicature et leur religion (*Mémoires de Condé*, T. I, p. 185).

(5) Remontrances du parlement contre l'édit de tolérance de janvier 1561 (*Mémoires de Condé*, T. III, p. 51-53).

sera une cause de dissolution et de mort »[1]. Le besoin de l'unité religieuse allait jusqu'à la passion, jusqu'à la fureur chez les hommes exaltés : « Qui ne voit que la division est la mort? » s'écrie le fougueux *Boucher*. Puis le prédicateur de la Ligue lance une invective contre la *dualité*, « qui est le nombre des animaux immondes, qui signifie les méchants, les cœurs doubles : celui qui demande la division, est l'apôtre de l'Antechrist »[2]. Cette réprobation violente de la division religieuse était partagée par les hommes modérés[3], par ceux-là mêmes qui étaient partisans de la tolérance et qui ne s'effrayaient pas des idées nouvelles. Personne n'a exposé avec plus de force que *L'Hospital* les dangers que la réforme présentait pour l'unité de l'État : « C'est folie, dit-il, d'espérer paix, repos et amitié entre les personnes qui sont de diverses religions. Et n'y a opinion qui tant perfonde dedans le cœur des hommes, que l'opinion de religion, ni tant les sépare les uns des autres... Nous l'expérimentons aujourd'hui, et voyons que deux Français et Anglais qui sont d'une même religion, ont plus d'amitié entre eux que deux citoyens d'une même ville, sujets à un même Seigneur, qui seraient de diverses religions. Tellement que la conjonction de religion passe celle qui est à cause du pays ; au contraire, la division de religion est plus grande et lointaine que nulle autre. C'est ce qui sépare le père du fils, le frère du frère, le mari de la femme. C'est ce qui éloigne le sujet de porter obéissance à son roi, et qui engendre les rebellions... Si donc la diversité de religion sépare et déjoint les personnes qui sont liées de si prochains liens et degrés, que peut-elle faire entre ceux qui ne se touchent de si près? La division des langues ne fait la séparation que des royaumes, mais celle de la religion et des lois, d'un royaume en fait deux. De là sort le vieil proverbe : *une foi, une loi, un roi*. Et est difficile que les hommes, étant en telle diversité et contrariété d'opinions, se puissent contenir de venir aux armes;

(1) Requête présentée au roi par le triumvirat, 1562 (*Mémoires de Condé*, T. III, p. 389).

(2) Sermons de la simulée conversion de Henri de Bourbon, par *J. Boucher*, docteur en théologie, Paris, 1594 (Sermon IX, n° 13).

(3) *Pasquier*, Lettres, IV, 13.

car la guerre, comme dit le poëte, suit de près et accompagne discorde et débat » [1]. Ce qui chez les esprits politiques était conviction raisonnée, était chez le peuple un instinct profond, irrésistible : « La grande masse de la nation, dit un contemporain, tenait à la conservation de la religion catholique établie en France depuis douze cents ans, et leur semblait non-seulement impiété de la changer ou altérer en sorte quelconque, mais aussi impossible sans la ruine de l'État » [2]. Les huguenots furent toujours une petite minorité [3]; et, chose remarquable, ils ne prirent jamais racine dans la ville qui est comme le cœur de la France, à Paris.

La France était donc catholique en ce sens que, douée à un haut degré du sentiment de l'unité, le déchirement de l'Église lui répugnait; elle semblait redouter sa propre dissolution dans la dissolution de la chrétienté. L'on pourrait croire qu'à ce titre elle était prédestinée à prendre la défense de l'unité chrétienne menacée par les nouveaux sectaires. Mais si la France était catholique par le besoin de l'unité, elle ne l'était plus par les croyances, comme l'Espagne. L'Espagne donna au catholicisme, non-seulement Charles-Quint et Philippe II, défenseurs armés de l'antique foi; elle lui donna Ignace Loyola, plus grand que le roi catholique et l'empereur d'Allemagne. Pour sauver le christianisme historique, les armes seules ne suffisaient pas; il lui fallait un nouveau principe de vie, ne fût-ce que pour exalter ses défenseurs et les exciter au combat. Le réformateur du catholicisme naquit en Espagne, marque certaine de la mission de la race espagnole. Quant à la France, elle n'était pas plus disposée à une réforme catholique qu'à une réforme protestante : l'esprit chrétien lui faisait défaut. Ceci n'est pas un paradoxe. Les contemporains nous apprennent que la rigueur chrétienne des réformés effrayait les hommes de cour. A Orléans, les calvinistes condamnèrent deux adultères à mort. « Ce jugement, dit *de Thou*, fut si mal reçu par les courtisans, que

(1) *L'Hospital*, Harangue aux États-Généraux d'Orléans, de 1560 (Œuvres, T. I, p. 396-398).

(2) *Mémoires de Castelnau*, ch. 33 (*Petitot*, XXXIII, 25).

(3) Il n'y avait pas plus d'un demi million de huguenots en 1568 (*Soldan*, Geschichte des Protestantismus in Frankreich, T. II, p. 297).

la plupart eurent l'impudence de dire tout haut, qu'ils seraient toujours très-opposés aux protestants, et qu'ils ne prendraient jamais pour leurs maîtres des gens qui, par une sévérité inouïe parmi nous, avaient puni de mort l'adultère qui jusqu'alors avait été impuni. » Une pareille société n'était pas faite pour se mettre à la tête d'une révolution religieuse; en effet, qui dit révolution religieuse, dit rénovation morale. Si la France n'était plus chrétienne par les mœurs, il est plus que probable qu'elle ne l'était pas davantage par les croyances, car quand les croyances sont fortes, elles façonnent les âmes à leur guise. Ce n'est pas sans raison qu'au concile de Trente l'on suspecta l'orthodoxie française[1]. Le catholicisme était pour la France ce qu'il est à peu près partout aujourd'hui, une religion politique. Il y avait cependant une minorité ardente qui conservait le culte du passé, à la façon des Espagnols; aussi appelait-elle de tous ses vœux le roi d'Espagne et le régime de l'inquisition. Cette minorité parvint à dominer temporairement sur la nation par le fanatisme de son zèle, mais elle était impuissante à diriger ses destinées. Déjà la France portait dans son sein le germe d'un schisme; elle était gallicane. Le gallicanisme confirme ce que nous disons des tendances de la race française. C'est une doctrine politique plutôt que religieuse; au point de vue catholique, ce n'est qu'un tissu de contradictions, mais les contradictions s'effacent quand on considère le sentiment qui inspire la nation; elle veut rester fidèle à l'unité chrétienne, tout en ne voulant pas que les papes lui imposent des lois. Si elle était sincèrement croyante, elle courberait la tête devant la papauté, comme faisait l'Espagne.

La France n'étant ni protestante ni catholique, quel devait être son rôle dans un siècle où régnaient les passions religieuses? Elle ne pouvait prendre dans ces débats l'initiative qu'elle a prise depuis avec tant d'éclat dans le mouvement politique. Est-ce à dire qu'elle ait été infidèle à sa devise, le progrès, la liberté, l'humanité? Spec-

(1) *Vargas*, ambassadeur d'Espagne à Rome, traite les Français catholiques de luthériens: ils veulent nous rendre tous luthériens, écrit-il à Granvelle (*Papiers d'État de Granvelle*, T. VI, p. 517).

tacle singulier, et qui prouve, comme l'histoire entière, que les destinées du genre humain sont dirigées par la Providence : c'est la France qui sauve le protestantisme, tout en le combattant dans son sein. Charles-Quint ne cessa de reprocher à François I, qu'il « empêchait le plus qu'il pouvait le remède de la foi » (¹). Lorsque le rusé Maurice crut le moment favorable de relever le drapeau de la réformation, qui pour lui était le drapeau de la liberté et de l'indépendance de l'Allemagne, il s'adressa au fils de François I, et un roi de France se déclara le défenseur de la liberté germanique. Les princes protestants, toujours divisés, et partant toujours faibles, n'eurent jamais de force que par l'appui de la France : « Qui ignore, dit *Schomberg*, que rien ne maintient les protestants contre les catholiques desquels ils usurpent les biens, et qui sont portés par le roi d'Espagne, la Maison d'Autriche, le pape et tous les potentats d'Italie, sinon le contrepoids de l'assistance de la couronne de France » (²)? Quand éclata la terrible guerre qui menaça de détruire le protestantisme dans la patrie même de Luther, ce fut encore la France qui le sauva, et la France gouvernée par un cardinal. Ne dirait-on pas une ironie de la fortune?

Quelqu'inconséquente qu'elle paraisse, la France est très-conséquente à elle-même. Si elle prend intérêt à la réforme, ce n'est pas pour ses doctrines religieuses : les disputes sur la grâce et la foi ont peu d'attrait pour l'esprit positif de la race gauloise. Mais la révolution du XVIe siècle a un côté politique, des résultats politiques qui intéressent vivement la France : voilà pourquoi elle intervient sans cesse en faveur des protestants d'Allemagne. En sauvant la réforme, la France sauva la liberté de penser qui lui tient plus à cœur que la liberté évangélique. C'est malgré elle, dira-t-on, ou du moins sans en avoir conscience, que la France a défendu la libre pensée. Il est bien vrai que ni François I, ni Henri II, ni Richelieu n'ont songé à combattre pour la liberté de l'intelligence; mais cela n'empêche pas les nations d'avoir leur

(1) *Granvelle*, Papiers d'État, T. II, p. 240.

(2) *Groen van Prinsterer*, Archives de la Maison d'Orange, T. IV, Appendix, p. 113.

mission qu'elles poursuivent d'instinct, sous la main de Dieu. Par cela seul que la France était politique en religion, c'est-à-dire, tout près d'être indifférente, elle était prédestinée à devenir l'instrument de la Providence pour répandre la tolérance dans la chrétienté. La paix d'Augsbourg consacra le droit des princes, et non la liberté; aussi aboutit-elle à la tyrannie religieuse chez les protestants comme chez les catholiques; il fallut que le sang coulât à flots pendant trente ans, pour donner à l'Allemagne la liberté de conscience que l'édit de Nantes donna à la France avant la fin du XVI[e] siècle. C'est la France qui a la gloire d'avoir inauguré le règne de la tolérance.

La politique de la France, en face du protestantisme, annonce sa mission. Ni catholique, ni protestante, elle a une religion plus haute, celle de l'humanité. La tolérance est la première manifestation de ce sentiment nouveau; ce n'est pas le seul, ni le plus remarquable. Luther rompit l'unité catholique et introduisit le principe de la diversité dans le monde religieux. Si la France maintint l'unité catholique d'une main, de l'autre elle brisa l'unité chrétienne et dépassa Luther : le premier parmi les princes chrétiens, François I fit alliance avec les Turcs. Qu'on réfléchisse un instant au passé de la France et à l'état de la chrétienté, et l'on sera étonné de cet acte audacieux. Les rois de France s'appelaient les rois *très-chrétiens;* ils gagnèrent ce titre envié sur les champs de bataille de l'Asie. C'est la race française qui prit l'initiative des croisades, ces guerres héroïques qui devaient détruire le mahométisme. Il y avait lutte à mort entre les deux religions et les civilisations qui en procédaient, au point que toute relation entre chrétiens et mahométans était flétrie par la papauté comme une espèce d'apostasie. Et voilà que le *fils aîné de l'Église* fraternise avec le chef de l'Islâm ! Ce n'est point sans raison que le monde catholique cria au scandale. Les papes rappelèrent au roi de France qu'ils étaient les défenseurs-nés de la foi chrétienne contre les infidèles[1].

(1) Léon X écrit à François I : « Cum rex christianissimus habearis, debes etiam unus omnium ad rem christianam defendendam esse propensissimus. » (*Charrière*, Négociations de la France dans le Levant, T. I, p. 8). Paul III écrit

Les sentiments des protestants étaient en harmonie avec ceux de la papauté ; ils mirent même plus d'indignation à réprouver la ligue de François I avec les Turcs. Ce fut la haine du nom musulman qui fit commettre aux princes allemands la plus impardonnable des fautes politiques, celle d'aider Charles-Quint à vaincre le roi de France, leur allié naturel et leur protecteur. Les calvinistes français étaient tout aussi animés contre les Turcs ; écoutons *La Noue*, un des esprits les plus distingués de la réforme : « Ces prophanes Mahumétistes, qui révèrent un Dieu imaginaire, lequel, suivant le dire de l'Écriture, est plutôt un diable, et qui souillent l'honnêteté et saccagent le monde, quelle conjonction et société pouvons-nous avoir avec eux » (1)? Papes et réformés n'avaient pas tort de s'élever contre cette alliance impie, qui unissait les enfants de la Lumière aux fils des Ténèbres ; tous ceux à qui il reste une goutte de sang orthodoxe dans les veines, la maudissent encore après des siècles (2). Mais l'histoire, loin de la maudire, nous enseigne que l'anneau envoyé par François I à Soliman est le premier lien d'une unité plus profonde que la fausse unité de Rome : c'est le premier anneau dans la chaîne qui unira tous les peuples en un grand tout, l'humanité.

Voilà la mission de la France qui éclate au grand jour. L'alliance avec les Turcs est un événement aussi considérable que le protestantisme ; ce n'est pas seulement un fait politique, mais aussi un fait religieux : elle renverse les barrières que le catholicisme élevait entre les peuples au nom de Dieu, elle prépare une religion plus universelle que la foi catholique de Rome, une religion humaine, et qui embrasse tout le genre humain. La France représente cette religion dès le XVIe siècle. Faut-il dire maintenant pourquoi elle ne se fit pas le champion du catholicisme, pourquoi elle ne se mit pas à la

en 1538 au connétable de Montmorency : « L'histoire prouve que c'a toujours été le propre des rois de France de combattre les infidèles » (*Ribier*, Lettres et Mémoires d'État, T. I, p. 126).

(1) *La Noue*, Discours politiques et militaires, XXII, p. 417.

(2) M. *de Gerlache* (Essai sur le mouvement des partis en Belgique, p. 71) dit qu'une des causes providentielles de la chute de la monarchie française a été la politique antichrétienne de ses rois qui s'allièrent avec les Turcs contre les chrétiens et avec les protestants contre les catholiques.

tête de la réformation? Sa mission était plus haute. Le catholicisme et le protestantisme ne sont après tout que des sectes plus ou moins étroites, tandisque la France représente l'humanité. Si elle avait pris parti pour le catholicisme, c'en était fait de la réforme; les protestants n'auraient pas pu lutter contre les forces réunies de la France et de l'Espagne, et avec la réforme périssait la libre pensée, qui devait être la gloire de la race française. La France sauva la réforme, tout en refusant de l'embrasser. Elle ne pouvait se faire calviniste, sans devenir infidèle à sa vocation. Au fond, elle était de la religion de Montaigne, elle dépassait Luther et Calvin. La gloire impérissable de la France, c'est le XVIII[e] siècle et la révolution; or, la France huguenote n'aurait donné à l'humanité ni le large cosmopolitisme des philosophes du dernier siècle, ni leur haine légitime contre un passé qui devait s'écrouler; la France huguenote n'aurait pas inspiré à l'Assemblée Constituante et à la Convention les décrets immortels qui proclament, non les droits du citoyen ou du fidèle, mais les droits de l'homme. C'est pour se préparer à cette glorieuse mission, que la France se déchira au XVI[e] siècle par les horribles guerres que les historiens flétrissent comme une tache dans ses annales. Nous allons dire à qui il faut imputer ces crimes.

§ II. *Caractère des guerres civiles.*

I.

Les guerres civiles qui ensanglantèrent la France au XVI[e] siècle, furent allumées au nom de la religion; elles provoquèrent des massacres comme on n'en a vu nulle part, pas même dans l'affreuse guerre de trente ans; elles excitèrent des passions, singulier mélange de théocratie et de démocratie. L'Église y joue un triste rôle : c'est au nom de la religion que se commirent les plus épouvantables assassinats : c'est au nom de la religion que les catholiques français, oubliant le plus naturel, le plus légitime des sentiments, sacrifièrent leur patrie aux intérêts de Rome. Embarrassée de cet héritage, l'Église voudrait effacer les taches de sang

qui la souillent; elle voudrait maintenir sa réputation de pouvoir conservateur, compromise par les menées révolutionnaires de ses agents dans les guerres civiles de France. A entendre ses défenseurs, ces guerres n'étaient pas des guerres de religion; les calvinistes formaient un parti politique, ils voulaient faire de la France une république à l'instar de la Suisse et des Provinces-Unies, ce qui aurait conduit à la dissolution de l'unité française. La guerre contre les huguenots aurait donc été une lutte de la monarchie contre l'esprit aristocratique, républicain, une lutte pour l'unité de la France. Les apologistes de l'Église ajoutent que ce n'est pas elle qui ouvrit les hostilités, mais les sectaires, que ce sont encore eux qui les premiers firent appel à l'étranger, en manquant à tous leurs devoirs envers leur roi et leur patrie[1].

Les catholiques ont aujourd'hui la prétention de renouveler la science historique, altérée selon eux par les préjugés de la philosophie et du protestantisme. A quoi aboutit cette ambitieuse tentative? A fausser le passé pour l'accommoder aux vues intéressées de l'Église. Il nous sera bien facile de rétablir la vérité; nous n'avons qu'à entendre les témoignages contemporains, ceux-là mêmes qui émanent de l'Église ou de son parti. Au XVI[e] siècle, les passions religieuses étaient vives, et par cela même elles avaient une sincérité qu'elles ont perdue de nos jours. L'Église ne cachait pas ses desseins : elle voulait la domination exclusive, absolue, sans souffrir la moindre dissidence, et elle le disait. Pour atteindre ce but suprême de ses vœux, elle n'hésitait pas à faire appel à la violence, à la guerre, à l'insurrection contre les pouvoirs établis; elle voyait la main de Dieu jusque dans les assassins qui la délivraient de ses adversaires. Quelque effort que l'on fasse pour dénaturer les faits, les faits existent, la peine même que l'on se donne pour les altérer, prouve contre l'Église : on ne peut la défendre qu'en falsifiant l'histoire.

Que des intérêts étrangers à la religion se soient mêlés en France,

(1) *Falloux*, Histoire de Pie V, T. I, p. 225. — *Lacordaire* proclame la Ligue sainte et glorieuse, parce qu'elle a sauvé la nationalité de la France (Sermon prêché a Notre-Dame, le 14 février 1841, p. 12).

à la lutte du catholicisme et de la réforme, personne ne l'a jamais contesté. *L'Hospital* dit qu'il y eut plus de mécontentement que de huguenoterie. Les ambassadeurs vénitiens, dont les rapports jettent tant de lumière sur l'histoire moderne, reproduisent cette imputation : ils disent que les grands se firent huguenots pour l'emporter sur leurs ennemis, en se servant de la religion comme d'une entremetteuse (1). C'est l'exagération d'un fait qui est vrai : les hommes qui se préoccupaient avant tout de l'intérêt politique, ceux qui ne partageaient pas le fatanisme de leurs contemporains, devaient voir surtout des mobiles intéressés, dans les guerres qui déchiraient la France (2). Mais l'accusation, si on la généralise, prouve contre les accusateurs. Pour que les chefs du parti huguenot pussent exploiter la religion, la religion devait être un élément puissant de la vie du peuple, et comment en douterait-on? N'est-ce pas un besoin religieux qui donna naissance à la réformation? Les réformés ne furent-ils pas martyrs de leur foi? *L'Hospital* lui-même, frappé du courage et de la sérénité avec laquelle ils allaient à la mort, dit qu'il « appert clairement par cela que telles gens étaient résolus et persuadés qu'ils tenaient une bonne doctrine » (3). Lorsque, las de se laisser égorger, ils coururent aux armes, ce fut encore le sentiment religieux qui les anima. Le sévère *La Noue* nous dira quel esprit régnait dans les armées des huguenots : « Je remarquai alors quatre ou cinq choses notables. La première est, qu'entre cette grande troupe on n'eût pas ouï un blasphème du nom de Dieu... La seconde, on n'eût pas trouvé une paire de dés ni un jeu de cartes en tous les quartiers... Tiercement, les femmes en étaient bannies, lesquelles ordinairement ne hantent en tels lieux, sinon pour servir à la dissolution... Finalement, au soir et

(1) *J. Cornaro* et *Barbaro*, dans le Recueil de *Tommaseo*, Relations des ambassadeurs vénitiens, T. II, p. 58, 114. Cf. *Alberi*, Relazioni, II, 4, p. 81.

(2) Mémoires du duc de *Nevers*, 2e partie, p. 2 : « Chacun a été assez éclairé s'il a voulu, que toutes les guerres qui ont été faites depuis l'année 1560 jusqu'à maintenant, ont été toutes entreprises par des huguenots et des catholiques sous prétexte de la religion et du public, pour s'en servir seulement de voile à leur ambition effrénée. »

(3) *L'Hospital*, Œuvres, T. I, p. 473.

au matin, à l'assiette et levement des gardes, les prières publiques se faisaient, et le chant des psaumes retentissait en l'air. Esquelles actions, on remarquait de la piété en ceux qui n'ont pas accoutumé en avoir beaucoup ès guerres »(¹). Les reproches que l'on adresse aux huguenots ne portent donc pas sur les masses, ils ne regardent que les chefs. Encore parmi ces prétendus ambitieux, trouvons-nous un Coligny. Nous laissons la parole à un contemporain, à un prêtre catholique, pour rendre hommage à cette âme si haute et si pure : « Hors l'intérêt de la religion qui l'emporta, dit *Le Laboureur*, et dont il n'est pas besoin de parler que pour plaindre son aveuglement et son malheur, c'était un des plus grands hommes que la France ait jamais produits, j'oserais dire encore l'un des plus affectionnés à sa patrie. »

Le fédéralisme des huguenots est une invention catholique, qui se réfute elle-même, puisqu'elle ne repose sur aucun témoignage. Ceux qui leur imputent d'avoir pactisé avec l'étranger, oublient que la réforme avait un côté politique, et que c'est précisément un vif sentiment de nationalité qui la caractérise; aussi les chefs les plus éminents du parti calviniste eurent-ils au plus haut degré l'amour de la patrie. Lorsqu'en 1562, les huguenots voulaient que l'on demandât un prompt et suffisant secours aux princes d'Allemagne, Coligny déclara qu'il aimerait mieux mourir que consentir que ceux de la religion fussent les premiers à faire venir des forces étrangères en France(²). Catherine de Médicis, désirant enlever aux réformés l'appui moral de l'Angleterre, après l'horrible massacre de la Saint-Barthélemy, dit à l'ambassadeur d'Élisabeth que Coligny avait conseillé au roi d'avoir toujours pour suspecte la puissance des Anglais : « Il était voirement mal affectionné contre l'Angleterre, répondit l'ambassadeur, mais il se montrait en cela très-loyal serviteur de la couronne de France »(³). Henri IV est digne d'être cité à côté de Coligny; bien que son existence dépendît souvent de l'alliance des Anglais, il ne consentit jamais à leur rendre

(1) *La Noue*, Discours politiques et militaires, p. 523.
(2) *De Bèze*, Histoire ecclésiastique, T. II, p. 35.
(3) Mémoires de *Walsingham*, p. 285.

Calais, malgré les pressantes sollicitations d'Élisabeth. Sans doute, cette tendance patriotique était dominée parfois par la communauté de croyances; l'esprit religieux fait volontiers abstraction des frontières politiques, et voit des frères partout où il y a des coreligionnaires. Ferons-nous un crime aux huguenots, accablés par le nombre, d'avoir demandé des secours aux protestants d'Allemagne et d'Angleterre? C'est la première manifestation, et la plus légitime, du principe de l'intervention, qui est au fond la doctrine de la solidarité humaine. Dès que la lutte des religions devint une guerre, il était naturel que chacun des partis cherchât des alliés; là n'est pas le crime, mais le crime, ou l'égarement, si l'on veut, commença quand la religion fit oublier la patrie. Catholiques et calvinistes eurent recours à l'étranger; mais qui appela l'étranger à régner en France? Les huguenots offrirent-ils la couronne à Élisabeth? Les ministres huguenots se vendirent-ils à l'Angleterre? Chose singulière et qui prouve jusqu'où va l'aveuglement des défenseurs de l'Église; ce qu'ils reprochent aux réformés, ce sont précisément les fautes de leur propre parti.

II.

Les catholiques accusent les huguenots d'avoir voulu morceler la France, en établissant une espèce de féodalité républicaine. Un manifeste catholique, approuvé par le légat du pape, nous dira quels étaient les sentiments de la ligue sur l'unité française : « Si la France, dit l'auteur(1), abandonnait la foi, je désire, qu'elle ait, non pas six rois, mais dix mille; je désire que chaque ville, que chaque village ait son roitelet ». Les ligueurs auraient volontiers sacrifié l'unité de la France, pour maintenir l'unité de la foi. Écoutons notre patriote catholique : « Quand le royaume serait de moindre étendue qu'il n'est, si est-ce qu'étant repurgé d'hérésie et d'athéisme, il pourrait plus faire de bien à la république chrétienne et à soi-même, qu'il ne pourrait faire avec la corruption

(1) De justa reipublicae christianae in reges impios auctoritate (*Labitte*, De la démocratie de la ligue, p. 299). Le légat pontifical dit que cet ouvrage exprimait les véritables opinions de la ligue (*ib.*, p. 303).

présente, quand il serait plus grand que toute l'Asie » (1). Lorsque Henri IV essaya en 1592 d'amener les chefs de la Ligue à faire la paix, ceux-ci exigèrent, comme condition de leur soumission, le démembrement de la France; ils demandèrent des souverainetés héréditaires. C'était bien là une vraie féodalité; le roi n'aurait rien conservé, pas même l'Ile de France : il eût été plus roitelet que Hugues Capet (2).

Les catholiques accusent les huguenots d'avoir les premiers sollicité l'appui de l'étranger. Or, à peine les troubles eurent-ils éclaté, que le clergé français s'adressa au roi catholique par excellence. Dès l'année 1561, il eut des rapports avec Philippe II; il l'appela à sauvegarder la liberté de l'Église et son intégrité (3). Nous ne ferons pas plus un crime aux catholiques qu'aux protestants de leurs sympathies religieuses; mais les catholiques se contentèrent-ils de demander des secours au roi d'Espagne? Le catholicisme affaiblit le sentiment de la patrie, quand il ne le détruit pas : la patrie des catholiques est au ciel ou à Rome, ils sont avant tout sectaires; si les devoirs du citoyen viennent en collision avec les devoirs du fidèle, ils n'hésitent pas un instant à sacrifier les intérêts humains à ce qu'ils regardent comme un devoir envers Dieu. Ne faut-il pas obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes? Or, la voix de l'Église est la voix de Dieu; à ce titre, la domination de l'Église devient la cause de Dieu, et qui oserait balancer entre Dieu et des intérêts terrestres? Tels sont les sophismes avec lesquels le clergé fanatisa les catholiques de France au XVIe siècle, et ses excitations ne trouvèrent que trop d'écho. La religion domine tout, dit un des plus fougueux ligueurs, Louis d'Orléans : « Elle est de si grand poids, qu'elle doit emporter toutes considérations humaines. Les

(1) *Ranke*, französische Geschichte, T. I, p. 513, note.

(2) Voyez les témoignages dans *Poirson*, Histoire de Henri IV, T. I, p. 133-136.

(3) *La Supplique des très-humbles et très-obéissants clergé, bourgeois, marchands et menu populaire de la ville, cité et université de Paris, préservés et gardés par la grâce spéciale de Dieu jusques à ce jourd'hui, de la vénéneuse et mortifère poison luthérienne*, au Roi Philippe II, de 1561. Une copie se trouve à la bibliothèque impériale (*Soldan*, Geschichte des Protestantismus in Frankreich, T. I, p. 409).

rois, les princes, les biens de ce monde ne nous sont rien... »[1]. Le fameux *Boucher* nous apprendra ce que c'est qu'un bon Français, dans le sens catholique : « c'est celui qui règle tout au niveau de la religion, fût-ce même la lôi salique, la loi fondamentale, pour avoir un roi orthodoxe, afin d'exterminer les huguenots. » Q'importe que le roi catholique soit étranger, ennemi? L'Écriture Sainte nous commande d'honorer davantage un prince étranger catholique, qu'un prince naturel hérétique »[2].

Voilà la morale politique que *Boucher* prêchait au peuple, et les mêmes prédications retentissaient dans toutes les chaires. C'était au nom de la religion que le clergé prenait parti pour l'Espagne, nous devrions dire, se vendait à l'Espagne, car les curés de Paris, qui se répandaient en invectives contre la royauté légitime, étaient à la solde de Philippe II; ils l'avouaient eux-mêmes[3]. L'or espagnol et les passions religieuses égarèrent le clergé ligueur au point qu'il foula aux pieds le premier devoir que Jésus-Christ prêche à ses disciples, l'obéissance à l'autorité, le devoir que les apôtres remplirent même à l'égard des empereurs païens. C'est *Bossuet* qui a infligé cette flétrissure au catholicisme ultramontain[4]. Quand la lutte s'établit entre un prince dont la mémoire est restée chère à la France et un roi que l'histoire a traité de démon, le clergé ligueur se prononça pour Philippe II contre Henri IV. Cela ne se tramait pas à l'ombre, on ne rougissait pas de ces mauvaises passions, on les étalait en pleine chaire[5], on s'en vantait comme d'une vertu :

(1) Avertissements des catholiques anglais aux catholiques français (*Archives curieuses de l'histoire de France*, 1re Série, T. XI, p. 132).

(2) *Boucher*, de la simulée conversion de Henri de Bourbon, p. 595, 474.

(3) On lit dans l'*Anti-Espagnol*, ouvrage du petit-fils de *L'Hospital :* « Les curés sont éblouis de la lueur de son or » (*Mémoires de la Ligue,* T. IV, p. 212). « Beaucoup de gens de bien ne reçoivent-ils pas pension du roi d'Espagne? dit le curé de Saint-Germain-l'Auxerrois. On ne m'en a jamais offert, s'écriait le curé de Saint-André-des-Arcs, mais quelle difficulté fait-on à cela? » (*L'Estoile,* Journal, dans *Petitot*, XLVI, 356).

(4) *Bossuet*, Defensio Declarationis, III, 28 : « Hispanicis artibus, imo hispanico auro corrupti, ad haec Ligae furoribus dementati, Hispanos se esse quam Francos malebant. »

(5) Journal de l'Estoile (*Petitot*, T. XLVI, p. 387) : « Le curé de Saint-André-des-Arcs dit : « qu'encore qu'il fût Français, toutefois qu'il aimerait mieux un

« On nous accuse d'être Espagnols, dit l'un des Seize; oui, nous aimons mieux d'être Espagnols que huguenots. Il n'y a nom qui porte avec soi et qui comprenne tant de crimes, tant de vices et tant de sales ordures et impuretés que le nom d'un hérétique; et plutôt que d'avoir un prince huguenot, nous irions chercher non-seulement un Espagnol, mais un Tartare, un Moscove, ou quelque Scythe qui serait catholique » (1).

Le zèle même aveugle pour la religion a quelque chose de grand, quand il est pur et désintéressé. Mais que penser de ces clameurs furibondes, quand on sait qu'elles étaient achetées, que c'était l'or du Pérou qui inspirait les champions de la foi? Les chefs du parti catholique étaient dignes de ce clergé mercenaire. Ceux qui accusent les Coligny et les Condé d'ambition oublient que les ligueurs avaient à leur tête les Guise, race intrigante et ambitieuse par excellence. Nous avons une lettre du duc d'Albe à Philippe II, de 1567, qui nous révèle les liaisons criminelles nouées, dès cette époque, par le cardinal de Lorraine avec l'Espagne : le cardinal alla jusqu'à offrir au duc d'Albe de le mettre en possession de plusieurs places fortes. Cette première trahison n'était qu'un moyen pour arriver à un but plus coupable, à un changement de dynastie : « Le roi de France et ses frères venant à mourir, dit le duc d'Albe, on pourrait, *comme le cardinal le propose*, revendiquer la couronne pour Votre Majesté, à raison du droit de la reine, notre maîtresse. Quant à la loi salique dont on parle, c'est une plaisanterie; les armes aplaniraient les difficultés qu'elle oppose » (2). Est-ce par zèle religieux que les Guise mettaient la couronne de France aux pieds du roi d'Espagne? Nous trouvons ce même cardinal de Lorraine parlementant avec les princes luthériens, et affichant une grande admiration pour la confession d'Augsbourg (3)! La religion

étranger catholique pour roi qu'un Français qui fût hérétique; ce qu'il leur avait dit assez souvent, et le répétait encore tout haut, afin qu'ils ne l'oubliassent point et qu'ils l'allassent dire hardiment partout s'ils voulaient. »

(1) Avertissements des catholiques anglais aux catholiques français (*Archives curieuses*, I, 11, p. 97).

(2) *Gachard*, Correspondance de Philippe II, T. I, p. 593.

(3) *Duplessis-Mornay* dit (*Mémoires de la Ligue*, T. I, p. 81) : « Le cardinal de

des Guise consistait en une convoitise insatiable qu'ils couvraient du manteau de la religion; ils flattaient le fanatisme, en brûlant les sectaires, sauf à se moquer de la religion et à vivre comme des athées et des épicuriens. C'est, il est vrai, l'accusation des huguenots, mais elle est reproduite par le grave *de Thou*(1). Écoutons encore un contemporain : « Les Guise faisaient une guerre impitoyable aux hérétiques, au nom de la religion et en l'honneur de Dieu, et il n'y avait pas de plus grands blasphémateurs et sacriléges que les Guise »(2).

Ce n'est pas à dire que tout le parti des ligueurs se composât d'hypocrites et que la religion n'ait été pour eux qu'un prétexte; toutefois nous croyons que dans les rangs de l'Église il y avait plus d'intérêts politiques que dans les rangs de la réforme. Le catholicisme se confondait en quelque sorte avec la domination du monde, et tous ceux qui dirigeaient la lutte participaient à cette ambition, Philippe II aussi bien que les Guise. Là où la religion n'était pas un masque, elle servait du moins d'instrument(3). Cela même prouve la puissance de l'élément religieux au XVIe siècle. Un contemporain, magistrat catholique, mais étranger à la Ligue, en fait la remarque : « Ce sont les peuples qui ont fourni la Ligue, et en eux résidait la substance et matière d'icelle. Les princes lorrains n'en étaient que les accessoires, d'autant plus que la force consistait au fait de la religion embrassée et affectée par les catholiques de bon cœur et sans feintise »(4).

C'étaient en définitive les passions religieuses qui dominaient

Lorraine, pendant qu'il mettait le feu aux quatre coins du royaume, en ardeur de ce prétendu zèle de la religion, déclarait aux princes d'Allemagne qu'il était de leur confession, et qu'il la voulait introduire en France. »

(1) *Mémoires de Condé*, T. I, p. 516, 523. — *De Thou*, livre XXII.

(2) *Archives curieuses*, 1re Série, T. XII, p. 342.

(3) *Pasquier*, Lettres, XII, 8. — Sixte V, qui n'aimait pas la Ligue, dit au duc de Nevers, un de ses chefs : « Je suis persuadé que de tous ceux qui crient si haut aux hérétiques, *il n'y en a pas un qui ait purement la gloire de Dieu et la vraie foi pour la fin de ses entreprises*. On ne pense pas à devenir meilleur chrétien, on travaille pour devenir plus grand seigneur » (*Mémoires de Nevers*, T. I, p. 673).

(4) *Archives curieuses*, 1re Série, T. XIV, p. 41.

dans les deux camps. Voilà pourquoi nous attachons peu d'importance aux reproches que les deux partis se renvoient d'avoir commencé les hostilités. Nous l'avons déjà dit, avec les sentiments qui animaient l'Église et les réformés, la lutte était inévitable. Cependant la vérité historique nous oblige à ajouter que ce furent les passions catholiques qui provoquèrent les guerres civiles. Quel est l'événement fatal qui fut l'occasion de la prise d'armes des huguenots? Le massacre de Vassy. Qu'il ait été prémédité ou non, cela importe beaucoup pour la culpabilité du duc de Guise, mais cela importe peu à la question qui nous occupe. Les contemporains s'accordent à dire que les massacres de Vassy furent comme un feu électrique qui parcourut la France et qui souleva les huguenots comme par enchantement. Il n'y eut à cela aucun calcul, aucun concert; c'est un témoin oculaire et honorable qui l'atteste, et *La Noue* ajoute que ce fut l'exécution de Vassy qui poussa la noblesse à s'armer(1). L'impartial *de Thou*, à qui les catholiques ne peuvent rien reprocher que ses sentiments de tolérance, confirme ce fait : « Toutes les personnes sages et prudentes, dit-il, regardèrent cet accident comme l'occasion et le commencement d'une révolte et comme une déclaration qui avait autorisé les factieux à prendre les armes » (2).

Mais, nous le répétons, peu importe qui a le premier pris les armes. Les guerres civiles de France ne sont qu'une phase de la lutte qui est née de la réformation. Ce ne sont pas des intérêts politiques qui les provoquèrent, ce ne sont pas des passions politiques qui les nourrirent, c'est l'incompatibilité des deux confessions, l'impossibilité de la tolérance à raison des préjugés chrétiens. La politique ne prit le dessus que quand l'influence de la religion

(1) *La Noue*, Discours politiques et militaires.

(2) *De Thou*, liv. XXIX. — *Brief discours à Philippe II*, dans les *Mémoires de Condé*, T. V, p. 401 : « Je n'estime qu'il y ait homme si ignorant qui ne sache assez que le meurtre fait à Vassy, par Mr de Guise, contre les ordonnances du roi et des États, a été la vraie et unique cause des guerres civiles qui en sont ensuivies. » — *De Bèze*, Histoire ecclésiastique, livre IV (T. I, p. 728) : « Le massacre de Vassy se peut et doit appeler le premier commencement des guerres civiles, qui s'en sont ensuivies, et de tous les maux qui en sont advenus et adviendront à toute la chrétienté. »

s'affaiblit; c'est lorsque la lutte toucha à sa fin, dans la première moitié du XVII[e] siècle, que les huguenots devinrent un parti, une faction; mais alors aussi la guerre cessa. Tant qu'elle dura, les passions religieuses dominaient, et qui a allumé ces passions? L'Église. C'est donc elle, c'est son intolérance qui est responsable du sang versé. Mais ce crime est moins celui des hommes que de la doctrine. C'est donc la doctrine qu'il faut repousser de toutes nos forces. Car les haines qu'elle a excitées, elle peut les exciter encore, la religion peut encore devenir un instrument dans les mains de l'Église; il n'y a qu'un moyen de la désarmer, c'est de lui enlever l'empire des âmes.

§ III. *L'Église et les passions catholiques.*

I.

La persécution commença sous François I. Voltaire s'indigne contre un roi qui à Paris livrait les calvinistes à des supplices affreux, qui faisait des processions pour expier leurs erreurs, qui disait qu'il n'épargnerait pas ses enfants s'ils en étaient coupables, et qui en Allemagne soutenait ceux qu'il exterminait dans ses états. Mettons en regard de cette juste flétrissure le jugement d'un historien catholique. Le Père *Daniel* raconte que les bûchers furent allumés sur les grandes places de Paris, au moment où le roi y passait, puis il ajoute : « François voulut, pour attirer la bénédiction du ciel sur ses armes, donner cet exemple signalé de piété et de zèle contre les novateurs » (1). Ces paroles nous révèlent l'esprit de l'Église, et le motif pour lequel elle persécuta les sectaires. En vain François I cherche-t-il des excuses dans ses lettres aux protestants d'Allemagne : il n'a pas puni les huguenots, dit-il, à cause de leurs hérésies, mais comme séditieux (2). Quels étaient ces crimes

(1) *Daniel*, Histoire de France, T. V, p. 654.

(2) François I écrit qu'il avait eu des raisons importantes pour punir certains de ses sujets; que ce n'était pas le lieu de faire connaître de quelle nature avaient été leurs crimes, etc. (*Sleidan*, Histoire de la réformation, livre IX).

que le roi se garda bien de préciser, et pour lesquels il envoyait des malheureux au bûcher? Des opinions théologiques condamnées par l'Église, et dont plus d'une est acceptée aujourd'hui par une grande partie de la chrétienté : ne pas croire au purgatoire, rejeter l'invocation des saints, soutenir que les chrétiens devaient lire l'Écriture en langue vulgaire, tels étaient quelques-uns des crimes réputés capitaux par l'Église(1)! La nature du délit nous dit quels furent les persécuteurs. A peine la réformation eut-elle éclaté, que le pape écrivit au parlement pour l'exciter à sévir contre les nouveaux hérétiques; il donna leurs biens au premier occupant et il autorisa tout fidèle à réduire leurs personnes en servitude perpétuelle. A entendre le souverain pontife, la persécution des hérétiques était une œuvre très-agréable à Dieu et salutaire au royaume(2). Un concile qui se réunit à Paris, en 1527, fut plus pressant encore; il conjura le roi *par les entrailles de la miséricorde divine* d'exterminer les hérétiques de son royaume, il proclama que c'était un devoir pour tous les princes d'unir leurs forces pour détruire l'hérésie. L'annaliste romain a soin d'ajouter que ceux des rois de France qui favorisèrent l'hérésie périrent misérablement(3).

Parmi les martyrs de l'intolérance, il n'y en a pas de plus purs, de plus saints, que les pauvres Vaudois. A eux il n'y avait pas de crime à imputer, pas même une apparence de révolte; paisibles habitants des vallées, ils enrichissaient leurs maîtres par leur travail. Les rois étaient intéressés à les laisser tranquilles et libres : ce furent les hommes d'Église qui provoquèrent la plus odieuse tout ensemble et la plus sanglante des persécutions. Des évêques poussèrent à la condamnation(4). Il fallait l'ordre du prince pour exécuter l'arrêt; le cardinal de Tournon employa la surprise pour arracher le consentement du roi; il fit mettre un scel et un contre-

(1) *Sleidan*, Histoire de la réformation, livre XIV, donne la formule d'examen que les juges suivaient dans leurs interrogatoires : il n'y est question que d'erreurs dogmatiques.

(2) *Isambert*, Recueil de lois, T. XII, p. 231.— *Sleidan*, Hist. de la réformation.

(3) *Raynaldi* Annales ad a. 1527, §§ 92, 93; ad a. 1528, § 101.

(4) *Soldan*, Geschichte des Protestantismus in Frankreich, T. I, p. 193, ss. — *De Bèze*, Histoire ecclésiastique, livre I (T. I, p. 37, édition d'Anvers, 1580).

scel subreptices[1]. Les évêques d'Arles et d'Acqs excitèrent le président du parlement d'Aix à employer la main armée, pour contraindre ces malheureux à subir leur jugement; ils promirent de leur part, et au nom du clergé de leurs diocèses, l'argent nécessaire pour les frais de cette guerre sainte. Ce fut le vice-légat, évêque de Cavaillon, qui donna l'ordre de passer les Vaudois au fil de l'épée. Parmi les exécuteurs barbares d'une barbare sentence, un jacobin trouva moyen de se distinguer par sa barbarie : il faisait chausser à ceux que l'on appelait des criminels des bottes remplies de suif bouillant, il leur attachait des éperons, puis il leur demandait d'un ton moqueur s'ils se trouvaient bien bottés pour voyager [2]. La royauté s'aperçut, mais trop tard, qu'elle avait été l'instrument des mauvaises passions de l'Église, liguées avec la cupidité d'un magistrat. On instruisit le procès du président d'Oppède. Qui prit la défense de cet homme de sang et de boue? Le pape. Sa Sainteté adressa un bref très-pressant à Henri II en faveur du meurtrier, « persécuté à cause de son zèle pour la religion »[3]. En effet la cause du bourreau était celle de l'Église : un històrien espagnol exalte le massacre des Vaudois comme le triomphe du catholicisme[4].

Henri II continua la politique de son père : allié de Maurice de Saxe, protecteur de la liberté protestante en Allemagne, il brûlait les huguenots en France. Cependant ces alliances lui commandaient des ménagements. Le pape s'en plaignit. « *Il fallait*, dit-il, *mener les hérétiques tout droit au feu;* LE ROI, EN AGISSANT AINSI, FERAIT CHOSE TRÈS-AGRÉABLE A DIEU. » Le vicaire du Christ ne cessait de répéter « que l'hérésie était un mal, *où il fallait le feu* »[5]. Henri II céda à ces horribles excitations. Des voix courageuses s'étaient fait entendre au sein du parlement contre les boucheries religieuses; le roi s'y rendit, et, après avoir provoqué la discussion, il fit emprisonner les conseillers suspects qui avaient librement émis leur avis. Le cardinal de Tournon ne manqua pas de louer

(1) *Martin*, Histoire de France, T. VIII, p. 332.
(2) *De Thou*, Histoire universelle, livre VI.
(3) *Martin*, Histoire de France, T. VIII, p. 371.
(4) *Ulloa*, Vita de Carlo V, L. III, 177.
(5) *Capefigue*, Histoire de la Réforme, T. II, p. 49.

ce guet-à-pens, tout en protestant de son humanité. C'était de l'humanité à la façon de Philippe II, dont il recommanda l'exemple au roi comme l'œuvre de Dieu ! [1] Quand le pape apprit l'emprisonnement des conseillers, il fut dans la jubilation : « il y vit un bon commencement pour les affaires de la religion ». Il dit à l'ambassadeur de France que « l'hérésie était un si grand crime que, sitôt qu'un homme en était maculé, *il n'y avait d'autre remède que de lui attacher incontinent le feu* » [2]. *Le feu aux hérétiques !* Tels étaient les conseils et les ordres que le représentant infaillible de Dieu envoyait au roi très-chrétien. Cela est du moins clair et net ; nous préférons cette franche et sauvage expression des haines religieuses à l'hypocrisie des néocatholiques qui voudraient faire accroire que le catholicisme est innocent du sang versé pour la cause de la religion.

Henri II mourut de la main de celui-là même qu'il avait chargé d'empoigner les membres du parlement de Paris. Un enfant monta sur le trône ; ses conseillers éprouvèrent quelque scrupule à lui faire signer des arrêts de mort. On demanda une tolérance, pour mieux dire, une modération provisoire dans l'application des édits contre les huguenots, jusqu'à ce qu'un concile général eût décidé les points en litige. Le cardinal de Lorraine consulta la Sorbonne. Que répondit le premier corps théologique de la chrétienté ? Que la proposition était hérétique, et tendait à la ruine de l'État et de l'Église [3]. Les États-Généraux d'Orléans s'assemblèrent ; écoutons les conseils d'humanité que le clergé donna à son jeune roi : « Nul ne peut nier qu'hérésie ne soit un mal et crime capital et que l'hérétique ne soit mauvais capitalement, et partant sujet au glaive du magistrat... » C'est la loi de Dieu : « *Garde-toi bien, dit le*

(1) *Ribier*, Lettres et Papiers d'État, T. II, p 808 : « Le roi catholique a fait faire de grandes exécutions en Espagne, et de dogmatisants et de gens de grosse maison, sans avoir égard qu'à réduire les choses, comme un bon prince catholique doit faire. »

(2) *Ribier*, Lettres et Mémoires d'État, T. II, p. 811, 815.

(3) *D'Argentré*, Collectio judiciorum, T. II, p. 297 : « Haec propositio quae nunquam in controversiam venire debuisset, est plane haeretica, perniciosissima, errorum omnium atque haeresium confirmativa, reipublicae christianae tam ecclesiasticae quam civilis eversiva. »

Seigneur, de jamais faire amitié, d'être confédéré, de contracter mariage avec les hérétiques; *garde-toi qu'ils n'habitent en la terre, n'aie aucune compassion d'eux. Bats-les, frappe-les jusqu'à la mort*. Et s'ensuit la raison du commandement : *afin que d'aventure ils ne te fassent pécher contre moi, si tu crois leurs opinions, qui sera une offense et scandale, dont s'ensuivra ma fureur contre toi et bientôt après je t'effacerai du tout*. Sire, dit l'orateur du clergé en terminant, pour le maintien de votre sceptre, gardez-vous bien de ces horribles et formidables menaces » (1).

Les meurtres juridiques furent impuissants à réprimer l'hérésie. *Tertullien* dit que le sang des martyrs est la semence de la foi; en mourant pour leur croyance, les martyrs protestants répandirent la réforme que l'on voulait étouffer dans les flammes. Il n'y avait qu'un moyen de détruire l'hérésie, c'était d'exterminer les hérétiques : une guerre et une guerre à mort, sans relâche, sans pitié, voilà le grand remède aux maux de la religion. C'est le chef de l'Église, le vicaire de celui qui s'appelait le prince de la paix, qui jeta ce cri sauvage. Pie IV, le pape du concile de Trente, écrivit au roi de France qu'il fallait employer la force pour extirper l'hérésie; il promit son appui, les secours de Philippe II et des princes italiens. Le pape ne cessait de dire au fils aîné de l'Église, qu'en matière d'hérésie, *il ne fallait épargner ni le fer ni le feu* (2). L'on discute toujours pour savoir qui a commencé les guerres de religion. Nous avons dit que c'est l'Église qui est coupable, en ce sens du moins que c'est sa doctrine, que ce sont ses passions qui ont provoqué la lutte. Eh bien! voilà un pape qui, dès 1560, avant le massacre de Vassy, avant la prise d'armes des huguenots, poussa à la guerre, et ce n'est pas seulement en France, il voulait la guerre dans toute la chrétienté, partout où la réforme avait des partisans. Pie IV écrivit au roi de France d'ouvrir les hostilités contre l'hérésie en attaquant Genève, que là se trouvait la source du mal qui troublait le royaume et le venin qui l'infestait. Le pape n'était

(1) *De La Place*, De l'état de la religion sous les rois Henri, François II et Charles IX, livre IV, p. 96 et 101, édition du Panthéon littéraire.

(2) *Sarpi*, Istoria del concilio Tridentino, lib. V, c. 54. — *Le Plat*, Monumenta concilii Tridentini, T. IV, p. 714, 715.

cependant pas un fanatique ni un homme de sang, il tenait de l'épicurien plus que de l'inquisiteur; ses provocations à la guerre contre les réformés n'étaient pas l'expression d'une passion individuelle, c'était le sentiment général du catholicisme. Aux yeux de Pie IV, les décisions du concile de Trente, que l'on célèbre aujourd'hui comme le principe de la réaction catholique, n'avaient d'importance que pour autant qu'elles fussent suivies d'une bonne guerre contre les réformés. C'est un témoin non suspect qui nous révèle les desseins du saint-siége; l'ambassadeur d'Espagne, Vargas, écrit à Philippe II : « Le pape dit que quand le concile aura condamné toutes les hérésies, il s'agira pour l'exécuter, d'employer la force et d'en venir aux mains; c'est, d'après lui, le seul moyen d'arrêter la contagion qui menace d'infecter la chrétienté! » (1).

II.

Maintenant que nous connaissons les desseins de la papauté, nous saurons à qui rapporter la responsabilité des sermons qui retentissaient dans toutes les chaires de France. Les moines, instruments de prédilection du saint-siége, ouvrirent le combat. Un religieux de l'ordre des minimes appela le peuple à massacrer les huguenots : « il ne devait pas, dit-il, attendre justice des grands ni des magistrats, parce que ceux-ci étaient eux-mêmes luthériens » (2). Ces provocations du bas clergé ne suffirent pas au zèle de l'Église; l'on vit à Paris, chose inouïe, un cardinal monter en chaire et prêcher, « en présence d'une incrédible affluence d'auditeurs, qu'il fallait plutôt mourir, et se laisser épuiser jusqu'à la dernière goutte de sang, que de permettre, contre l'honneur de Dieu et de son Église, qu'autre religion eût lieu en France que celle de leurs ancêtres. » Il excita grandement le peuple aux armes, dit un témoin oculaire. Bref, ajoute *Pasquier*, on ne connait autre chose que feux, guerre, meurtre et saccagements (3).

(1) *Granvelle*, Papiers d'État, T. VI, p. 401.
(2) *De Bèze*, Histoire ecclésiastique, T. I, p. 166.
(3) *Pasquier*, Lettres, IV, 16.

Nous touchons au massacre de Vassy. Ne pouvant nier le sang des huguenots répandu par des mains catholiques, les défenseurs de l'Église ont fait l'impossible pour laver au moins leur héros, le duc de Guise, du crime de préméditation[1]. Étrange défense! Quand les papes, les cardinaux et les moines prêchent le massacre, quand ensuite les massacreurs se mettent à l'œuvre, qui est le coupable? Celui qui égare les passions religieuses jusqu'à la fureur doit répondre des excès de ces passions. Au XVIe siècle, ces excès étaient célébrés comme des vertus chrétiennes. Les massacres de Vassy, qui aujourd'hui nous font horreur, trouvèrent des admirateurs jusque dans les chaires dites de vérité : « Pendant que les ministres protestants les flétrissaient comme une impiété, la plus grande et la plus cruelle du monde, les prédicateurs catholiques soutenaient que ce n'était pas cruauté, la chose étant advenue pour le zèle de la religion ; ils alléguaient l'exemple de Moïse qui commanda à tous ceux qui aimaient Dieu de tuer, sans exception de personne, ceux qui avaient plié les genoux devant l'image d'or pour lui faire honneur »[2]. Il y a mieux. Un massacre tout aussi affreux que celui de Vassy ensanglanta la ville de Sens, dans le diocèse du cardinal de Lorraine. Ce fut un moine qui le provoqua par ses sermons ; quand les assassins eurent achevé leur tâche, un miracle vint remplir leurs âmes chrétiennes de joie : l'image du Christ tourna le dos à la place où avait été le temple des réformés, et des prêtres assurèrent qu'ils l'avaient vue verser des larmes ; ce qui fit dire aux zélés catholiques « *que le massacre était approuvé comme de la propre bouche de Dieu* »[3]. Voilà donc Dieu complice de l'assassinat! En effet, au point de vue de l'Église, c'est de la cause de Dieu qu'il s'agit dans les massacres religieux !

Après les massacres, la guerre. Mais il n'était pas aussi facile de vaincre les huguenots sur les champs de bataille que de les brûler et de les assassiner. Il fallut traiter avec eux. La paix d'Orléans semblait mettre fin aux fureurs des passions religieuses ; pourquoi

(1) « Il est très-douteux, dit *Voltaire*, que ce tumulte ait été l'effet du hasard ; toutes les apparences y sont contraires. »

(2) *Castelnau*, Mémoires (*Petitot*, XXXIII, 167).

(3) *De Bèze*, Histoire ecclésiastique, II, 396-402.

ne fut-elle qu'une courte trêve? Les historiens catholiques imputent la responsabilité des guerres sans cesse renaissantes, aux intrigues des partis et à l'ambition de quelques hommes. Il y a une cause plus profonde : si les paix de religion ne furent que des trêves, c'est que l'Église ne voulait pas de paix. Au moment où se fit la convention d'Orléans, le concile de Trente était réuni : comment fut-elle accueillie par les Pères dont la convocation avait eu pour but de rendre l'unité et l'harmonie à la chrétienté? Le pape écrivit que le roi de France, en faisant la paix avec les hérétiques, avait manqué à ses devoirs envers Dieu; il vit là le commencement d'un schisme(1). Les Pères blâmèrent vivement le roi et son conseil; ils dirent qu'ils avaient encouru l'excommunication pour avoir traité avec les hérétiques(2), qu'il n'y avait qu'un espoir de salut pour la France, c'est que le roi se fit relever des censures, et qu'il poursuivit les huguenots avec toutes ses forces(3).

En réalité, la paix avec les réformés n'était qu'un leurre; elle fut signée avec l'intention bien arrêtée de ne pas l'observer. Les huguenots réclamèrent en vain contre ce mépris de la foi jurée; les catholiques avaient pour eux l'autorité infaillible du vicaire de Dieu. Pie V loua le duc de Nemours de s'être opposé à l'exécution de la paix à Lyon et à Grenoble, il le loua d'avoir donné l'exemple d'une sainte désobéissance. Admirons les leçons de moralité que la papauté donne aux peuples chrétiens! Nous ne sommes plus au temps d'Alexandre VI, nous sommes en pleine réaction catholique. Pie V est un saint; et ce pape canonisé, ce vicaire infaillible de Dieu, n'a que des paroles d'éloge pour ceux qui violent leurs serments! Voilà la moralité catholique; c'est la moralité d'une secte étroite qui, au-delà du cercle de son Église, ne voit plus que des damnés; or, entre les enfants de la Lumière et les fils des Ténèbres, il n'y a rien de commun, il n'y a aucun lien, pas même celui de la foi jurée. Le sens moral des catholiques était tellement faussé, que ce que la raison éclairée de notre temps condamne, était ap-

(1) *Le Plat*, Monumenta concilii Tridentini, T. VI, p. 158.

(2) *Sarpi*, Istoria del concilio Tridentino, VII, 82.

(3) Bref du 5 juillet 1568. — *Soldan*, Geschichte des Protestantismus in Frankreich, T. II, p. 306.

prouvé au XVI[e] siècle et devenait un titre de sainteté; le biographe de Pie V le célèbre pour avoir allumé la troisième guerre civile en France[1]!

L'on n'avait pas d'argent pour faire la guerre aux huguenots; le pape en trouva. L'Église possédait d'immenses domaines, dons des fidèles; d'après l'intention des fondateurs, ils devaient servir au soulagement des pauvres. Quand l'État reprit au clergé des richesses dont celui-ci n'avait que la dispensation, et qu'il employait à nourrir l'oisivité, le luxe et la débauche, la papauté cria à la spoliation, au vol. Et voilà le vicaire du Christ qui autorise la vente du patrimoine des pauvres, en y mettant cette condition vraiment évangélique, que le prix servira à faire une guerre d'extermination aux protestants[2]! Dans la bouche de Pie V, l'extermination n'était pas une figure de rhétorique. Le souverain pontife ne se contenta pas de fournir des subsides au roi de France, il lui envoya un corps de troupes auxiliaires; et quelles instructions le saint-père donna-t-il à ces soldats de Dieu? Il défendit au comte de Santa Fiore, son général, de faire quartier à aucun huguenot; il lui ordonna de tuer sur place tous ceux qui tomberaient entre ses mains[3]. La victoire favorisa l'armée catholique. Sans doute, le triomphe va adoucir cette âme d'inquisiteur et lui inspirer quelque pitié pour les vaincus. La pitié pour les hérétiques serait un crime! Écoutons la voix d'un saint, recommandant une rigueur inexorable à une femme, et se plaignant de ce qu'on épargne les prisonniers. Pie V écrit à Catherine de Médicis : « En aucune façon et pour aucune cause, il ne faut faire grâce aux ennemis de Dieu... Aucun respect humain ne vous doit induire d'épargner ceux qui n'ont jamais épargné ni Dieu ni vous-même... Ce n'est que par l'entière extermination des hérétiques que le roi pourra rendre à ce noble royaume son antique religion. Nous avons appris que quelques personnes travaillaient à sauver la vie à un certain nombre de

(1) *Gabutius*, Vita Pii V, p. 69 (*Acta Sanctorum*, Mai, T. I).

(2) *Bullarium Magnum*, T. III, Addenda, p. 149.

(3) *Catena*, Vita di Pio V, p. 85 : « Pio si dolse del conte che non havesse il comandamento di lui osservato d'ammazzar subito qualcunque heretico gli fosse venuto alle mani. »

prisonniers. Vous devez faire tous vos efforts pour que cela n'ait pas lieu et pour que ces scélérats soient livrés à de justes supplices »[1]. La société laïque n'a aucune idée de l'âpreté de haine qui remplit l'âme des saints, quand il s'agit de la cause de Dieu. Les soldats se lassent de tuer, même les farouches guerriers du XVIe siècle. Des négociations s'ouvrirent pour la paix. Pie V, indigné, écrivit lettres sur lettres à la reine-mère, au roi, aux grands du royaume, pour empêcher que la paix ne se fît : « Comme il ne peut y avoir de communion entre Satan et les fils de la Lumière, dit le pape, l'on se doit tenir pour assuré qu'il ne peut y avoir aucune composition entre les catholiques et les hérétiques, sinon pleine de fraude et de feintise »[2]. Quand la paix de Saint Germain se conclut, Pie V la flétrit, comme si c'était le plus grand des crimes; sans en tenir aucun compte, il excita les cardinaux de Bourbon et de Lorraine à faire une guerre implacable aux hérétiques, une guerre qui ne devait finir qu'avec leur extermination[3].

III.

Voilà le premier et le dernier mot de la papauté : le chef de l'Église, le pape qui parle au nom de Dieu, qui se dit infaillible, fait un devoir aux catholiques de combattre les hérétiques jusqu'à la mort. Comment ces provocations incessantes n'auraient-elles pas excité des passions coupables dans les classes restées fidèles à la voix du souverain pontife? Les fureurs de la Ligue ont épouvanté la postérité. Il n'y a rien d'aussi hideux dans les annales de 93 que le spectacle de ces forcenés, de ces oints du Seigneur, qui ne se contentent pas de prêcher le meurtre, qui voudraient encore le sanctifier au nom d'un Dieu d'amour!

(1) *Epist. Pii V*, 28 mars et 13 avril 1569 : « Nullo modo, nullisque de causis hostibus Dei parcendum... Homines sceleratissimi justis afficiantur suppliciis. »

(2) *De Potter*, Lettres de Pie V, p. 83.

(3) *De Potter*, Lettres de Pie V, p. 119 : « On ne peut pas appeler paix, dit-il, le traité par lequel des lois si infâmes et si funestes à la religion catholique ont été imposées au roi très-chrétien par des hommes dépravés. Nous considérons cette paix comme ayant porté à la France un coup plus funeste que tous ceux qu'elle avait soufferts pendant la guerre civile. »

Les associations catholiques existaient dès l'année 1565. Qui les forma? Quelle est la pensée qui y présidait? Un homme qui a joué un funeste rôle dans le plus cruel des massacres, *Tavannes*, initié à tous les secrets de son parti, dit que « la Ligue fut concertée au concile de Trente par le cardinal de Lorraine, sous le titre de *Fraternité des catholiques dans la France*, auquel effet le cardinal offrit ses neveux, parents et amis; ce qu'accepté et agréé dès lors du pape, ledit cardinal, de retour en France, y persuada ses amis »(1). La Ligue est appelée *sainte;* on lui a donné ce nom, dit *Tavannes*, « parce que *Sa Sainteté* l'a commandée, inspirée par les anges »(2). Il y a mieux; la Ligue n'est pas un effet de la prudence humaine, c'est « une voix de Dieu qui a échauffé les cœurs des catholiques »(3). Quel but se proposait cette institution divine? « Tous les associés juraient qu'ils n'épargneraient ni leurs biens, ni leur vie, ni celle de leurs enfants, pour exterminer du tout les huguenots »(4). C'est une croisade, et de même que les papes promettaient le paradis à ceux qui combattaient les infidèles, la Ligue promettait le salut éternel à ses complices : un évêque dit que tous ceux qui entreraient dans la sainte association, « seraient sauvés après leur mort et pour jamais bienheureux, quand même ils auraient tué père, mère, frères, sœurs, et commis toutes sortes d'atrocités »(5). Malheur à ceux qui refusaient de s'enrôler parmi ces furieux! Les portes du ciel leur étaient fermées à tout jamais : « Les chapitres défendaient à tous curés et vicaires, sous peine d'excommunication et de suspension de leurs charges, de ne bailler d'absolution, ni recevoir au Saint Sacrement qui que ce fût de leurs paroissiens, s'ils ne s'obligeaient sous serment de signer la Ligue »(6). Pour perdre leurs adversaires, les prédicateurs les pour-

(1) *Tavannes*, Mémoires (*Petitot*, XXIV, 456).

(2) *Tavannes*, Mémoires (*Petitot*, XXV, 329).

(3) Instruction de la Ligue aux députés envoyés au pape (*Mémoires de la Ligue*, T. III, p. 320).

(4) *Mémoires de Condé*, T. V, p. 316. — *Castelnau* dit que, dès 1564, il se parlait de voir un soulèvement universel de tous les catholiques de France pour abolir les huguenots (*Petitot*, T. XXXIII, p. 339).

(5) *Rose*, évêque de Senlis, dans *Labitte*, La démocratie de la Ligue, p. 66.

(6) *Mémoires de la Ligue*, T. II, p. 255. — *Archives curieuses*, T. XII, p. 237.

suivaient de calomnies stupides qui rappellent les sermons électoraux de nos jours : « Henri IV, dit le curé de saint André, nous ôtera notre religion, notre sainte messe, nos belles cérémonies, nos reliques, il fera de nos belles églises des étables pour ses chevaux, il tuera vos prêtres et fera de nos ornements et chappes des chausses et des livrées pour ses laquais. Et cela est aussi vrai, ajouta ce forcené, comme est vrai le Dieu que je vais manger là dessus » (1).

Cet odieux charlatanisme nous donne une idée des passions qui animaient les ligueurs; ils ne les cachaient pas, les chaires retentissaient de paroles effroyables. Quelques jours avant le meurtre de Henri III, un des chefs de la Ligue, ayant scrupule de faire ses Pâques à cause des sentiments de vengeance qu'il se sentait dans l'âme, consulta son curé : « Vous avez conscience de rien, lui répondit l'homme de Dieu ; moi qui consacre chaque jour, en la messe, le précieux corps de Notre Seigneur, je ne me ferais aucun scrupule de tuer le tyran, à moins qu'il ne fût à l'autel, et ne tînt une hostie en main » (2). La noblesse hésitait à se jeter dans une carrière de sang, le roi hésitait à se faire le bourreau de son peuple. Des prédicateurs fanatiques se chargèrent d'étouffer tout instinct d'humanité, en flétrissant l'humanité comme un crime contre Dieu. Écoutons l'évêque de Xaintes : « Notre noblesse ne veut point frapper les hérétiques. N'est-ce pas une grande cruauté, disent-ils, de tirer le couteau contre son frère? Je dis que, parce que tu ne vas pas frapper le huguenot, tu n'as pas de religion. Aussi un jour Dieu en fera justice, et permettra que cette bâtarde noblesse soit accablée par la commune » (3). Un autre évêque dit en pleine chaire, que si le roi Charles IX ne voulait pas user du glaive contre les hérétiques, il fallait l'enfermer dans un couvent (4). Pendant des années entières les ministres de la religion, au rapport d'un contemporain, furent « des trompettes de sédition, de vrais boute-feux, prêcheurs de sang et de carnage ». C'est donc sur eux

(1) *L'Estoile*, Mémoires (*Petitot*, T. XLVI, p. 140).
(2) Journal de *L'Estoile* (*Labitte*, Démocratie de la Ligue, p. 78).
(3) Sermons de *Vigor*, évêque de Xaintes, T. II, p. 25.
(4) *De Thou*, Histoire universelle, livre XLIV.

que retombe la responsabilité des meurtres commis par toute la France([1]). Le fameux *Boucher* prêchait sans cesse qu'il « fallait tout tuer et exterminer; il excitait le peuple par gestes et paroles atroces à courir sus aux politiques et à s'en défaire ». Tous les prédicateurs en faisaient autant : « C'était, dit un témoin oculaire, la jurisprudence des moines et prêcheurs de ce temps, auxquels les parricides et assassinats les plus exécrables étaient censés des miracles et des œuvres de Dieu »([2]). On fait à la révolution française un crime des excès de 93. Que dire des excès de la Ligue? Transcrivons, pour l'édification du XIX[e] siècle, les maximes débitées par ceux que l'on appelle les orateurs sacrés :

« La France est malade; elle ne se relevera de cette maladie, si on ne lui donne un breuvage de sang français. »

« Une saignée est nécessaire, il faut par là couper la gorge à la maladie. »

« La mort des politiques est la vie des catholiques »([3]).
Rappelons-nous que ce sont des prêtres, des oints du Seigneur qui enseignaient ces horribles maximes, et en les prêchant ils n'avaient qu'un tort, c'était de suivre trop fidèlement la doctrine des théologiens : dans le sermon prononcé à l'ouverture du concile de Trente, l'évêque de Bitonte dit que la *cruauté* à l'égard des hérétiques était une *vraie miséricorde !*

Les catholiques ont un moyen commode de se mettre à l'abri de toutes les accusations : l'Église, disent-ils, n'est pas responsable des excès de quelques hommes, l'Église n'a pas prêché le meurtre, l'Église n'est pas complice des horreurs de la Ligue. Mais les papes ne sont-ils pas les chefs et les organes infaillibles de l'Église? Quand les papes conseillent et ordonnent, n'est-ce pas l'Église qui parle et qui agit? Or, c'est la papauté qui inspira la Ligue. Le but des ligueurs était la destruction du protestantisme; et qu'est-ce que Pie V, le pape canonisé, prêcha aux catholiques de France? L'extermination des hérétiques. Sa dernière pensée fut pour la

(1) *Labitte*, Démocratie de la Ligue, p. IX. — *L'Estoile* (*Petitot*, XLVII, 87).
(2) *L'Estoile* (*Petitot*, T. XLVI, p. 47 et 9).
(3) *Labitte*, Démocratie de la Ligue, p. 50. — *L'Estoile* (*Petitot*, T. XLVI, 143).

sainte Ligue : il avait de l'argent dans une cassette, destiné à des aumônes; deux jours avant sa mort, il dit à son trésorier d'en disposer au profit des ligueurs [1]. Ses successeurs donnèrent à la Ligue l'autorité de leur nom. Dès l'année 1584, Grégoire XIII l'approuva en levant le scrupule de conscience que les chefs avaient à se révolter contre leur roi [2]. Grégoire XIV lui promit son appui spirituel et temporel [3]. Les ligueurs demandèrent au pape d'envoyer un légat à l'armée pour consacrer une si sainte entreprise, *en faisant connaître à toute la chrétienté qu'elle était conduite sous les commandements et bannières de Sa Sainteté, que Sa Sainteté en était le chef, qu'à elle en appartenait la gloire et le mérite, comme aussi tous les catholiques protestaient de lui déférer tout, de combattre sous son nom et ses enseignes* » [4]. Grégoire XIV répondit à ce désir. Quel fut le premier acte de l'ambassadeur pontifical? Un acte de révolte contre le roi légitime : « Les chefs de la Ligue, clercs et laïques, après que la messe fut chantée, allèrent les uns après les autres *jurer sur le livre des Évangiles, qui était ouvert devant le légat vêtu et séant en pontificat,* d'employer leurs vies pour la conservation et défense de la religion catholique, apostolique et romaine, et de ne prêter jamais obéissance à un roi hérétique » [5]. Par sa présence à Paris, le légat donna la consécration de la papauté à tous les crimes qui se commirent au nom du catholicisme. S'il y a un nom voué à l'infamie, c'est celui des *Seize;* eh bien, le saint Père envoya sa bénédiction apostolique à ses chers fils, *les Seize* et les exhorta « *de persévérer constamment* », après avoir fait « *un commencement si beau et si louable* »; il leur assigna en même temps des secours pécuniaires, « *voire même par dessus ses moyens et plus que ses coffres ne permettaient* » [6]. Il y avait en France de sincères catholiques qui refusèrent de s'associer à un

(1) *Ranke*, Die römischen Päpste, T I, p. 378.

(2) Voyez les propres paroles du pape, rapportées par le jésuite Matthieu, le célèbre courrier de la ligue, dans les *Mémoires du duc de Nevers*, T. I, p. 656.

(3) Bulle de 1590 (*Isambert*, Recueil des anciennes lois françaises, T. XV, p. 19).

(4) Mémoires de la Ligue, T. III, p. 323.

(5) *Palma Cayet*, dans *Petitot*, T. XL, p. 84.

(6) *Palma Cayet*, dans *Petitot*, T. XL, p. 223.

parti dont les armes étaient la sédition et le meurtre. Dans cette division des fidèles, quels sont ceux pour lesquels se prononça le pape? Le pape dit au duc de Nevers : « *Les catholiques qui ont suivi le parti de Henri IV, ne sont qu'enfants bâtards de la servante, et* CEUX DE LA LIGUE SONT LES VRAIS ENFANTS LÉGITIMES, LES VRAIS ARCS-BOUTANS, ET MÊME LES VRAIS PILIERS DE LA RELIGION CATHOLIQUE. » Pendant le cours de la négociation pour la réconciliation de Henri IV, le pape ne cessa de supporter ceux de la Ligue, les sujets révoltés, criminels, et « *il loua toutes leurs actions* » (1). Dira-t-on encore que l'Église n'a rien de commun avec la Ligue? Il y a un acte plus sanglant, une tache plus noire, dont les catholiques cherchent tout aussi vainement à laver l'Église : c'est encore elle, c'est son fanatisme qui a changé les hommes en bêtes furieuses dans la nuit funeste de la Saint-Barthélemy.

§ IV. *La Saint-Barthélemy.*

I.

Un de nos grands historiens dit, en parlant de la Saint-Barthélemy, qu'il n'y a pas de nation dont les annales fournissent un exemple d'une pareille cruauté (2). A vrai dire, les Français ne furent que l'instrument de l'Église dans cette nuit fatale; ce n'est pas la main qui frappe que l'histoire doit poursuivre de ses malédictions, c'est celui qui inspire le crime. Or, ce sont les passions religieuses, exaltées jusqu'à la frénésie, qui seules ont rendu le crime possible; c'est donc le catholicisme qui est coupable, ce n'est pas la France. Les défenseurs de l'Église protestent vivement contre cette accusation. A les entendre, « la religion est complétement étrangère aux massacres; elle n'y a participé ni comme motif, ni comme conseil, ni comme agent » (3). Les faits prouvent précisément

(1) *Mémoires du duc de Nevers*, T. II, p. 414. — *Palma Cayet*, dans *Petitot*, T. XLII, p. 49.

(2) *De Thou*, Histoire universelle, livre 53.

(3) Dissertation de l'abbé de Caveyrac sur la Saint-Barthélemy (*Archives curieuses*, 1re Série, T. VII, p. 475).

le contraire de toutes ces allégations. Quand nous disons que le catholicisme est responsable du crime le plus affreux qui souille les annales modernes, nous n'entendons pas accuser l'enseignement du Christ, mais la doctrine de domination et d'orgueil que les évêques de Rome ont élevée sur le fondement de quelques paroles de l'Évangile. Dites à un homme qu'il est le représentant de Dieu sur la terre, dites à une Église qu'elle seule possède la vérité révélée par Dieu, vous donnerez à cet homme et à cette Église l'ambition légitime tout ensemble et monstrueuse de plier toutes les intelligences sous ses lois; puisque ces lois sont celles de Dieu, celui qui veut s'y soustraire, est un ennemi de Dieu; or, si la société peut sévir contre ceux qui méprisent les lois humaines, qu'est-ce qui ne sera pas licite contre ceux qui violent les lois divines?

Voilà les maximes qui égarèrent les catholiques de France au XVIe siècle. Les dernières paroles qui retentirent aux oreilles de Charles IX, avant que l'ordre fatal du massacre ne lui échappât, furent des lieux communs de théologie : « Ne vaut-il pas mieux, dit Catherine de Médicis à son fils, déchirer ces membres pourris, que le sein de l'Église, Épouse de Notre Seigneur? Elle acheva par un trait pris des sermons de l'évêque de Bitonte, que *la compassion serait une cruauté, tandis que la cruauté serait miséricorde* » (1). En vain dit-on qu'il n'y a aucun rapport entre cette doctrine théologique et la pensée de l'horrible tuerie qui ensanglanta Paris et les provinces. Nous répondons, l'histoire à la main, que le massacre fut prêché là où l'on ne devrait faire entendre que des paroles de charité. Le sens moral était tellement perverti chez les catholiques, que le meurtre et l'assassinat même étaient considérés comme une œuvre de charité. Dès l'année 1554, longtemps avant le commencement des guerres civiles, le doyen de Saint-Germain provoqua le roi à l'extermination des protestants, en lui conseillant d'employer la ruse et la perfidie : « Le roi, dit ce digne ministre

(1) *D'Aubigné*, Histoire universelle, T. II, p. 16. — Au concile de Trente, la même maxime fut opposée, aux applaudissements des Pères, à ceux qui demandaient que l'on fît des concessions aux protestants, et qu'on les traitât avec douceur : *crudelis sane haec esset misericordia*, dit un théologien espagnol (*Raynaldi* Annales, ad a. 1563, n° 96).

de Dieu, devrait pour un temps contrefaire le luthérien parmi eux, afin que, prenant de là occasion de s'assembler hautement partout, on pût faire main basse sur eux tous, et en purger une bonne fois le royaume »(1). D'autres prédicateurs, comme nous l'avons dit, trouvant le roi trop tiède, faisaient appel à un massacre populaire : un minime prêchait deux fois par jour « avec grande facilité de langue et d'esprit, et animait le peuple à prendre les armes »(2). Dans les premiers mois de l'année funeste de la Saint-Barthélemy, un évêque *faisait rage* contre le roi, parce qu'il n'ordonnait pas de tuer les huguenots; il excita publiquement le duc d'Anjou à entreprendre l'*œuvre* lui-même, « non sans lui donner quelque espérance de la primogéniture, comme Jacob l'avait eue sur son frère Esaü »(3). On sait que le duc d'Anjou joua un rôle criminel dans la conjuration qui précéda la journée du 24 août. Les protestants n'ont donc pas calomnié les catholiques en leur imputant l'idée d'un massacre général des huguenots(4).

L'histoire a aggravé le crime de la Saint-Barthélemy, en supposant qu'il fut longuement prémédité par le malheureux roi qui donna l'ordre du massacre; mais, chose remarquable, ce sont les apologistes du crime qui ont inventé cette perfide préméditation, pour en faire honneur aux coupables. Toutefois, si l'ordre donné par Charles IX fut le résultat d'une colère soudaine excitée par d'odieuses provocations, il est certain que les chefs du parti catholique nourrissaient depuis longtemps la pensée du meurtre, et à en juger par le langage des prédicateurs, il faudrait dire que tel était le sentiment général des masses. Dès l'année 1560, les Guise avaient conçu un plan pour la destruction des huguenots : on devait présenter une formule de confession aux habitants de chaque paroisse, puis mettre à mort ou bannir ceux qui refuseraient de la

(1) *Bayle*, Dictionnaire, au mot *Rose*.

(2) Lettres de *Pasquier*, IV, 12, 13.

(3) *Labitte*, Démocratie de la Ligue, p. 8.

(4) *Languet* écrit, en 1568, que la mort de deux ou trois cent mille huguenots n'effraie pas les catholiques; en moins de trente ans, disaient-ils, il en renaîtra davantage. *Languet* ajoute : « Cohorrescebam ad tales voces » (Epist. Secr. I, 72).

signer[1]. Deux ans plus tard, le projet d'un massacre général se retrouve dans un acte attribué au fameux triumvirat : la commission d'extirper les huguenots y est confiée au duc de Guise[2]. L'éloge d'une longue préméditation, que les admirateurs de la Saint-Barthélemy ont donné aux auteurs du massacre, n'est donc pas aussi immérité qu'on le croit. Si le roi n'est pas coupable de cette perfidie, ceux qui l'inspirèrent le sont d'autant plus. Peu importe que les circonstances, dans lesquelles se fit le massacre, n'aient pas été amenés par un calcul satanique, la pensée du meurtre préexistait; cela suffit pour flétrir les meurtriers.

Quand nous entendons des prêtres, des moines, des évêques prêcher un massacre général avant la Saint-Barthélemy, dira-t-on encore que le catholicisme fut étranger aux *noces sanglantes?* Ne pouvant sauver les catholiques de France du crime de complicité, les défenseurs de l'Église essaient de sauver au moins la papauté. Il est bien vrai que la nouvelle du massacre fut accueillie à Rome par des cris de joie et célébrée comme une victoire du catholicisme sur l'hérésie; mais ce témoignage accablant s'efface sous la plume des écrivains catholiques et devient une manifestation innocente, légitime : « De quoi se félicita la cour de Rome? dit Mr *de Falloux*[3]. D'un triomphe soudain, inattendu des catholiques sur les protestants : triomphe qui ne fut nulle part présenté dans les premiers moments, sous ses véritables couleurs et avec le caractère de la perfidie et du massacre, mais comme le résultat d'une conflagration inopinément allumée par suite de l'attentat des Guise contre l'amiral Coligny, ou comme la répression d'une tentative des huguenots contre la personne du roi. » Mettons cette défense en regard des témoignages contemporains; les faits prononceront dans ce grave débat.

La fable d'une conspiration des huguenots fut inventée après

(1) *Martin*, Histoire de France, T. IX, p. 53, s. dit que l'authenticité du plan, quant au fond, n'est pas douteuse.

(2) *Mémoires de Condé*, T. III, p. 212. — *Capefigue* (Histoire de la Réforme, T. II, p. 244) dit qu'il a vu l'original de l'acte.

(3) *Le Correspondant*, T. IV, p. 145.

coup par les auteurs du massacre, pour couvrir leur crime aux yeux de ceux qu'ils ne voulaient pas mettre dans le secret. Est-ce que le pape était de ce nombre? ignorait-il les projets des catholiques de France? a-t-on cru un instant à Rome à la réalité du complot contre la vie du roi? Nous ne connaissons pas les secrets des archives du Vatican, et l'on a bon soin de ne pas les livrer à la publicité; mais les témoignages des contemporains nous autorisent à croire que l'on connaissait à Rome les desseins des massacreurs(1), et que l'on y souhaitait l'extermination des huguenots. L'ambassadeur de France à Vienne affirma à l'empereur, « *qu'il n'y avait pas faute de personnes à Rome qui eussent désiré il y a longtemps que, sans aucune occasion, l'on eût fait mourir tous ceux de la nouvelle religion,* A QUELQUE PRIX QUE C'EÛT ÉTÉ. » L'empereur de son côté assura *qu'on lui avait écrit de Rome,* au sujet des noces du roi de Navarre, *en ces propres termes :* « QU'A CETTE HEURE QUE TOUS LES OISEAUX ÉTAIENT EN LA CAGE, ON LES POUVAIT PRENDRE TOUS ENSEMBLE, ET QU'IL Y EN AVAIT QUI LE DÉSIRAIENT ». L'empereur rapporta encore à l'ambassadeur qu'on lui mandait de Rome, « *que le cardinal de Lorraine avait dit que tout avait été délibéré avant qu'il partît de France* » (2). Ces faits ruinent le système de défense des catholiques : si l'on souhaitait depuis longtemps le massacre à Rome, si l'on s'attendait, à ce qu'il y eût un massacre, l'on ne pouvait pas ajouter foi à la conjuration des huguenots. Que ce conte ait été débité à Rome, peu importe. S'il l'a été, il n'aura pas trouvé beaucoup de crédules à la cour pontificale; car le pape était informé par l'agent qu'il avait à Paris; son nonce lui envoya une information exacte de ce qui s'était passé. Voilà un second témoignage contre le chef de l'Église, et il est si décisif que ses défenseurs ont nié le fait(3); que ne nient-ils pas dans l'intérêt de leur cause? Mais le rapport existe, et il ne dit pas un mot de conjuration; il décrit le massacre, et en félicite le saint-père comme d'une heureuse bienvenue pour

(1) C'est aussi l'opinion de *Ranke*, Die römischen Päpste, T. II, p. 67.

(2) *Groen van Prinsterer*, Archives de la Maison d'Orange, T. IV, Appendix, p. 13.

(3) L'abbé *Rohrbacher* dit que le pape ne connaissait les événements de Paris que par les relations officielles (Histoire de l'Église, T. XXIV, p. 564).

son nouveau règne[1]. Si le pape connaissait les détails du massacre, les fêtes célébrées à Rome après la Saint-Barthélemy acquièrent une importance immense. Par elles-mêmes d'ailleurs, et abstraction faite de tout ce que nous venons de dire, elles sont un témoignage accablant contre la papauté et contre l'Église.

Si l'on avait reçu à Rome la nouvelle mensongère d'une conspiration tramée par les huguenots contre la vie du roi, nous comprenons que le triomphe des catholiques aurait mérité d'être célébré; mais est-ce bien d'une conspiration qui a échoué, est-ce du salut de Charles IX, que le pape rendit grâces à Dieu? Les contemporains nous disent qu'on fit à Rome « *tout ce qu'on a accoutumé de faire quand on a reçu nouvelles de la plus grande victoire que l'Église pourrait avoir de ses ennemis* ». Il fut arrêté « *que le pape s'en irait avec les cardinaux en l'église Saint-Marc, pour rendre grâces solennelles à Dieu d'un tel bien qu'il avait fait* AU SIÉGE DE ROME ET A TOUTE LA CHRÉTIENTÉ; *davantage, que le lundi suivant, pour cette même occasion, on célébrerait une messe solennelle en l'église de la Minerve, que le pape et les cardinaux y assisteraient, et puis que* LE JUBILÉ SERAIT PUBLIÉ PAR TOUTE LA CHRÉTIENTÉ. Le soir venu, en signe de grande liesse et de réjouissance, on tira force coups de canon du château Saint-Ange »[2]. Ces actions de grâces, ces feux de joie sont une tache aussi noire que les massacres qu'ils étaient destinés à célébrer. Une médaille fut frappée pour perpétuer le souvenir de cette glorieuse journée; elle porte d'un côté le buste de Grégoire XIV, de l'autre l'ange exterminateur immolant les huguenots, avec l'exergue : MASSACRE DES HUGUENOTS[3]. Tous les arts furent mis à contribution pour immortaliser le triomphe de l'Église. Le pape fit peindre par Vasari, et exposer au Vatican, « en lieu très-apparent et honorable, » un tableau représentant le massacre; ce tableau est encore dans la galerie du Vatican; on y

(1) *Soldan*, la France et la Saint-Barthélemy (*Raumer*, Historisches Taschenbuch, 1854, p. 192-195).

(2) *Archives curieuses*, 1re Série, T. VII, p. 358.

(3) *Hugonotorum Strages*. On trouve une copie de la médaille dans *De Potter*, Lettres de Pie V, p. XXII.

lit cette inscription : *le pape approuve la mort de Coligny* (1). Enfin le cardinal de Lorraine fit attacher aux portes de l'église saint Louis, une inscription ainsi conçue : « *A Dieu très-bon et très-grand, à très-heureux père Grégoire, pape XIIIe de ce nom..., Charles IX, roi de France très-chrétien, enflammé de zèle pour le Seigneur, Dieu des armées, soudainement comme un ange persécuteur, envoyé divinement, ayant* PAR CERTAINE OCCASION *exterminé quasi tous les hérétiques de son royaume et ses ennemis, pour souvenance perpétuelle d'un si grand bénéfice,...* ACCOMPLI PAR LA GRACE DE DIEU; *et prévoyant que cette grande félicité dénonce et signifie pour certain le rétablissement des affaires ecclésiastiques et une vigueur et fleur de religion qui s'en allait en décadence et comme flétrie, pour ce grand bénéfice rend grâces très-grandes à Dieu très-bon et très-grand, ici en l'église de saint Louis son prédécesseur* » (2).

On le voit; il n'y a pas un mot dans ces témoignages officiels qui ait rapport à une conjuration des huguenots, pas un mot par lequel on félicite le roi d'avoir échappé au couteau des assassins : les fêtes et les actions de grâces, les médailles et les inscriptions exaltent la victoire du catholicisme sur l'hérésie. Or, cette victoire, l'on savait qu'elle était le fruit d'un épouvantable assassinat : car, soutenir que le duc de Lorraine, frère des massacreurs, ignorait les détails de cette affreuse tragédie, c'est fermer de propos délibéré les yeux à la lumière du soleil pour la nier. Les faits qui suivirent les fêtes romaines sont en harmonie parfaite avec le sentiment qui les inspira. Le pape envoya un légat en France pour féliciter le roi; de quoi le félicita-t-on? Quand le représentant de la cour de Rome arriva en France, la Saint-Barthélemy était regrettée par ceux mêmes qui l'avaient conseillée, non qu'ils eussent un remords de conscience, mais parce que le crime se trouva inutile; comme ils cherchaient à le faire oublier, ils recommandèrent une grande réserve à l'envoyé pontifical. Mais on se contraint difficilement quand le cœur est plein; le légat ne cessait de glorifier à toute

(1) *Pontifex Colignii necem probat* (*Martin*, Histoire de France, T. IX, p. 343).
(2) *Archives curieuses*, 1re Série, T. VII, p. 360.

occasion *la grandeur d'âme du roi :* « LA SAINT-BARTHÉLEMY, disait-il, SERA LA MATIÈRE DES ÉLOGES DE TOUS LES SIÈCLES. »(1). Lorsque le légat prononça ces horribles paroles, l'on savait parfaitement à quoi s'en tenir sur le prétendu complot des huguenots, l'on savait que la Saint-Barthélemy n'était rien qu'un épouvantable massacre : c'est donc le massacre comme tel que l'ambassadeur du pape exalta comme la plus glorieuse des actions! Il y a plus, les massacres de Paris furent suivis de massacres dans les provinces. On n'a jamais reproché, que nous sachions, aux huguenots de Lyon, d'avoir conspiré contre la vie de Charles IX; on n'a jamais contesté que le massacre des huguenots à Lyon et ailleurs fût une vraie tuerie. Eh bien, que fit le légat? On lui présenta les massacreurs : LE PRINCE DE L'ÉGLISE LES COMPLIMENTA ET LEUR DONNA SA BÉNÉDICTION! (2)

II.

A l'exception de quelques fous furieux, les catholiques condamnent et flétrissent aujourd'hui la Saint-Barthélemy; ils ne s'aperçoivent pas que l'humanité qui les inspire les met en contradiction avec l'opinion catholique du XVIe siècle. Vainement ont-ils essayé de donner un sens aux réjouissances que l'on fit à Rome pour célébrer le massacre; cette justification, quand même elle serait admissible, serait encore insuffisante. Si les sentiments du monde catholique au XVIe siècle eussent été réellement tels qu'on les suppose, une voix, sortie de l'Église, aurait dû s'élever contre les massacreurs. La fable de la conspiration, ou d'une émotion populaire, ou tout autre mensonge, pouvait bien tromper pour un moment, mais la vérité se fit bientôt jour. Admettons que la fraude ait été prise pour la vérité dans la première joie que causa le massacre des huguenots à Rome; quand ensuite on connut la vérité, est-ce que la conscience chrétienne n'aurait pas dû se soulever contre un forfait que l'on aggra-

(1) *De Thou*, Histoire universelle, livre 54. — *D'Aubigné*, Histoire universelle, T. II, p. 71.

(2) *Archives curieuses*, 1re Série, T. VII, p. 341.

vait encore par des accusations calomnieuses contre les victimes? Eh bien, que l'on nous cite une protestation partie de Rome contre le massacre! Nous avons un ouvrage écrit à Rome sur la Saint-Barthélemy, mais c'est pour la glorifier; il porte le titre de *Stratagème*, ou *Ruse de Charles IX, contre les huguenots rebelles à Dieu et à lui*(1). L'auteur vivait à la cour du pape, il est l'organe de l'opinion catholique, comme il le dit lui-même; il écrit sur le témoignage de personnes graves et dignes d'être crues. Quelle idée donne-t-il des massacres? Il les représente comme l'effet d'une longue préméditation, d'une sainte ruse. Bien loin de réprouver quoi que ce soit dans la Saint-Barthélemy, il trouve tout admirable, il voit partout la main de Dieu. Il faut citer, pour que le lecteur croie, et aussi pour qu'il apprenne quelle était la moralité romaine, à une époque où la réaction catholique était dans toute sa ferveur.

« Il me semble, dit l'apologiste de la Saint-Barthélemy, que la grandeur de ce fait mérite bien de n'être point passée sans la considérer de près, et sans peser diligemment la *vertu* du roi et de la reine-mère et de leurs conseillers, d'avoir pris un *parti si noble et si généreux;* ensemble, la *dextérité à le manier,* l'*artifice et esprit à le simuler,* la *prudence et discrétion à le taire et tenir secret,* et finalement la hardiesse et *courage* à l'exécuter, et le grand heur d'en venir à bout. Si l'on considère soigneusement toutes ces choses, non-seulement elles sont *dignes de gloire éternelle,* mais on ne peut nier QU'ILS N'AIENT ÉTÉ CHOISIS DU SOUVERAIN RÉDEMPTEUR POUR MINISTRES ET EXÉCUTEURS DE SA VOLONTÉ ÉTERNELLE; et est force aussi de confesser que *cet acte si merveilleux ait été prémédité, ourdi et traité plusieurs mois auparavant, et non pas avenu par cas fortuit ou d'aventure,* comme disent aucuns; laquelle opinion se connaît assez être fausse par tant de signes certains qu'on a de l'intention du roi et de la reine, intention qu'ils ont manifestée il y a longtemps à diverses personnes. »

Admirons la moralité catholique! Le crime le plus atroce dont

(1) Nous citons la traduction qui se trouve dans les *Archives curieuses*, 1re Série, T. VII, p. 403.

l'histoire garde le souvenir, est commis en l'honneur de Dieu; dès lors le crime devient vertu, l'infamie se change en gloire! Mais le massacre, dans son horrible simplicité, ne suffit pas au génie romain, il lui faut l'astuce, la perfidie, le guet-à-pens. Puis l'on s'extasie sur tant de grandeur, et l'on trouve qu'elle dépasse la faiblesse humaine; l'on en rapporte l'honneur à Dieu : les massacreurs ont été élus par lui pour remplir ses desseins. Dieu, l'auteur de la Saint-Barthélemy! Le sacrilége peut-il aller plus loin? Telle est cependant la pensée dominante de l'apologie que nous analysons : « *Si l'on considère la félicité et l'heur qu'une affaire de si grande importance soit venue à si bonne fin et en si brief temps, on revient toujours à cette conclusion nécessaire que* LE TOUT A ÉTÉ UNE OEUVRE ET VOLONTÉ DE DIEU, LEQUEL, ÉMU DE PITIÉ ET COMPASSION, A VOULU VISITER SON PEUPLE ». Charles IX fait par la ruse, ce qu'on n'avait pu faire par la force, « ÉTANT CONDUIT ET GOUVERNÉ, COMME IL EST BIEN A PRÉSUMER, DE LA MAIN DE DIEU ». Trois mille huguenots périssent, sans qu'une seule goutte du sang des catholiques soit répandue, « CHOSE QU'ON NE PEUT RAPPORTER QU'A LA MAIN PUISSANTE DE DIEU, ET A UN MIRACLE SINGULIER. » Il n'y a pas jusqu'à l'ordre avec lequel se firent les massacres que « L'ON DOIVE ATTRIBUER AU VOULOIR DE DIEU. »

Telle est l'opinion d'un écrivain qui appartient à la cour de Rome, sur un massacre qui épouvante encore la postérité après trois siècles! Il est difficile de pousser plus loin l'aberration morale. Mais cet admirateur de la Saint-Barthélemy, dira-t-on, était un obscur fanatique; pourquoi rendre l'Église responsable des hallucinations d'un fou? *Capilupi* était bien, comme il le dit, l'organe de l'opinion catholique. Nous avons beau consulter les témoignages contemporains, nous ne trouvons pas une parole de réprobation venue de Rome; toujours et partout nous entendons des cris de joie. Un homme célèbre pour son talent de bien dire, *Muret,* dans un discours adressé au pape Grégoire, glorifie la nuit de la Saint-Barthélemy comme une nuit heureuse entre toutes; le rhéteur veut que les étoiles aient brillé d'un plus vif éclat dans cette nuit funeste, et que les flots de la Seine aient coulé avec plus d'abondance, afin de porter plus vite à la mer les cadavres des

hommes impurs qui y furent jetés par les vainqueurs (1). Le cardinal Santorio, qui manqua de devenir pape, lors de l'élection de Clément VIII, célèbre la journée de la Saint-Barthélemy, comme étant chère aux catholiques plus que toute autre (2). Le cardinal de Lorraine, dont la famille joua un triste rôle dans les massacres, écrivit de Rome à Charles IX, pour le remercier de lui avoir confirmé les nouvelles des « TRÈS-CHRÉTIENNES *et héroïques délibérations et* EXÉCUTIONS *faites non-seulement à Paris, mais par toutes les principales villes de France* ». « Sire, s'écrie-t-il dans une effusion de joie, c'est tout le mieux que j'eusse jamais osé désirer ni espérer » (3). Le même cardinal écrit à Granvelle les détails de la journée qui devait, disait-il, *le tenir en admiration* (4); il « se réjouit grandement que ceux de sa maison, *par la singulière clémence de Dieu,* aient été les exéculeurs d'un *fait si grand et si mémorable* » (5). Si les princes de l'Église voyaient une grâce divine dans l'admirable massacre de Paris, il ne faut pas nous étonner que Philippe II, le défenseur du catholicisme, ait envié ce coup de maître à Charles IX. Ce qui excitait surtout l'admiration du roi inquisiteur, c'était *la longue dissimulation d'une si grande entreprise* (6). Il s'empressa de féliciter Catherine de Médicis *de ce grand service rendu à la gloire et honneur de Dieu, et au bien universel de la chrétienté* (7).

Voilà ce qui se passait à l'étranger. A Paris, les massacreurs furent animés à la tuerie par un miracle : inutile de dire qui le fabriqua. Écoutons un récit contemporain : « Environ vers le midi on vit un aubépin fleuri au cimetière Saint-Innocent. Sitôt que le

(1) *Mureti Orat.* XXII, pro Carolo IX, ad Gregorium XIII (*Op.* T. I, p. 177).

(2) « Quel celebre giorno di S. Bartolommeo, lietissimo a' cattolici. » (*Ranke.* die römischen Päpste, T. II, p. 225, note).

(3) *Champollion*, dans les Notes de *L'Estoile*, p. 25, extrait des manuscrits de la Bibliothèque.

(4) *Groen van Prinsterer*, Archives de la Maison d'Orange, T. IV, p. 265.

(5) *Archives curieuses*, 1re Série, T. VII, p. 361.

(6) Lettre de l'ambassadeur de France à Madrid au roi (*Groen van Prinsterer*, Supplément, p. 125).

(7) *Capefigue*, Histoire de la réforme, T. III, p. 252.

bruit en fut épandu par la ville, le peuple y accourut de toutes parts, criant : Miracle! miracle! et les cloches en carillonnèrent de joie. On fut contraint pour empêcher la foule du peuple, et de peur que le miracle fût découvert et avilé, car aucuns estimaient qu'il y avait eu de l'artifice de quelque moine, d'asseoir des gardes autour de l'aubépin pour empêcher le peuple de s'y approcher de trop près. *Le peuple s'en retourna de la vue de l'aubépin content et satisfait,* PENSANT QUE DIEU PAR UN TEL SIGNE APPROUVAIT TOUTES LEURS ACTIONS » (1). Ainsi Dieu approuve les massacreurs, et il intervertit les lois de la nature pour les encourager! Est-ce assez d'impiété? Non, l'on célèbre l'anniversaire de la Saint-Barthélemy par des fêtes religieuses, à Paris même, où l'on ne pouvait pas ignorer les hideux détails des massacres (2).

Du reste, pas une parole de réprobation; que dis-je? il pleut des brochures catholiques pour exalter *la grande victoire, le merveilleux triomphe, contre les hérétiques maudits de Dieu* (3). Un théologien soutint que la Saint-Barthélemy était autorisée par la doctrine de saint Augustin, le plus illustre des Pères latins (4). L'Église a un moyen d'action plus direct et plus puissant que la presse, la parole dans la chaire de vérité : des évêques y prononcèrent l'apothéose des massacreurs ! « *Charles IX*, s'écria l'un d'eux, SERA IMMORTEL DANS LES CIEUX, *il sera immortel dans la bouche des hommes, pour avoir exposé sa vie, sa dignité royale à tant de dangers,* EN FAVEUR DE LA RELIGION *et du peuple....* PAR UN

(1) *Archives curieuses*, 1re Série, T. VII, p. 155. — *Capilupi* ne manque pas de se prévaloir de ce miracle à l'appui de son opinion que la Saint-Barthélemy est l'œuvre de Dieu (*Ib.*, p. 470).

(2) Lettre de Guill. Cecill à lord Burghley, 1583 (*Wright*, Elizabeth, T. II, p. 208) : « Upon S. Bartolmeus Day, we had here solempn processions, and other tokens of triumph and joy. in remembrance of the slaughter committed this time eleven years past. But i doubt they will not so triumph at the day of judgment. »

(3) *Capefigue*, Histoire de la réforme, T. III, p. 239, dit que plus de *trois cents* brochures furent publiées pour célébrer la Saint-Barthélemy.

(4) Epistre de saint Augustin à Vincent, fort convenable au temps présent, tant pour retenir et remettre à l'unité de l'Église les hérétiques, comme pour y maintenir ceux qui y sont demeurés. Paris, 1573.

SEUL ACTE, IL A RELEVÉ LE TEMPLE, LA CROIX, IL A REPLACÉ SUR LES PAROIS LES SAINTES IMAGES. LA LOI DU CHRIST A ÉTÉ RÉTABLIE DANS LE ROYAUME TRÈS-CHRÉTIEN » (1). Pas un remords pour le sang versé : loin de là, les zélés, les fanatiques n'eurent qu'un regret, c'est que l'on usa de trop d'humanité. Écoutons *Louis d'Orléans :* « Nous ne pouvons dissimuler la *cruelle clémence* et l'*inhumaine miséricorde du jour de Saint-Barthélemy*, car en ce jour la crise de notre maladie étant échue, et ayant été ordonnée une saignée très-salutaire et profitable à tout le corps, *on tira moins de sang qu'il ne fallait pour le salut de tous les membres....* L'hérétique étant un membre pourri et gâté de gangrène qui perd les membres voisins, coupez, tronquez, cisaillez, ne pardonnez à parents ni amis, princes et sujets; *car pour cet effet Dieu a mis le glaive ès mains du roi, comme il a mis le rasoir en la main du chirurgien* » (2). Un jésuite exprima les mêmes sentiments. On trouva dans les papiers du révérend père *Guignard* ces horribles paroles écrites de sa main : « *La seule faute que l'on commit, en massacrant les huguenots, fut qu'on ne leur tira pas assez de sang, et* QU'ON LEUR LAISSA UN CERTAIN SANG ROYAL QUI EMPIRA ENSUITE LA MALADIE » (3).

Il reste une dernière excuse aux défenseurs de l'Église; ce n'est pas elle qui a ordonné la boucherie, ce n'est pas elle qui a commandé les massacreurs. Hélas! cette triste excuse même n'est point fondée. A Paris, les passions, surexcitées par des prédications furibondes, n'avaient pas besoin d'être poussées au meurtre par l'intervention directe du clergé : quand les hommes d'Église ont allumé le feu du bûcher, les saints personnages aiment à se retirer pour se couvrir du manteau d'une hypocrite charité. Ils se contentèrent de fabriquer un miracle, pour assurer les massacreurs de l'appui et de la protection du ciel. Dans les provinces, il y avait moins de fureur; les ordres sanguinaires partis de la cour y rencontrèrent de la résistance, mais est-ce dans le clergé? Des magistrats laïques eurent le courage de désobéir au roi. Ce furent des

(1) *Labitte*, La démocratie de la Ligue, p. 7-10.
(2) *Archives curieuses*, 1re Série, T. XI, p. 125, s.
(3) *De Thou*, Hist. Livre CXII.

moines qui prêchèrent le massacre, et qui forcèrent la main aux autorités civiles [1].

Voilà la vérité sur le rôle de l'Église dans l'épouvantable drame du 24 août 1572. Il n'y a qu'une seule excuse que l'on puisse plaider pour les massacreurs et leurs complices, c'est qu'ils n'avaient pas conscience de l'énormité de leur crime ; loin de là, ils se croyaient les organes de la vengeance et même de la miséricorde de Dieu. Mais l'excuse des hommes est la condamnation de l'Église. Qui a perverti le sens moral à ce point que le meurtre est considéré comme une œuvre sainte, lorsqu'il se commet pour la cause de Dieu? C'est l'orgueilleuse superstition de l'église catholique, qui proclame qu'elle est une avec Dieu, qu'elle est dépositaire de la vérité révélée, que hors de son sein il n'y a pas de salut, que ceux qui lui résistent, résistent à Dieu et sont plus coupables que les assassins et les faussaires, que c'est le devoir des princes d'exterminer les hérétiques, que la cruauté à leur égard devient de la clémence. C'est à l'histoire à éclairer les peuples sur la portée de ces prétentions. L'on a divinisé la Saint-Barthélemy au nom d'une Église qui se dit une avec Dieu! La postérité recule d'horreur devant cet affreux sacrilége. Soyons conséquents, et repoussons aussi la confusion de l'Église et de la Divinité qui a inspiré le crime et son apologie.

§ V. *L'Édit de Nantes.*

I.

La Saint-Barthélemy fut un forfait inutile, comme tous les crimes politiques. Une année ne s'était pas écoulée depuis les massacres du 24 août, que Charles IX fut obligé d'accorder une nouvelle paix

(1) *D'Aubigné*, Histoire universelle, T. II, p. 27 : « A Bordeaux le gouverneur et avec lui le procureur général et premier jurat, Mulet, firent ce qu'ils purent, pour donner par leur cunctation moyen de se retirer à ceux qui voulaient prendre avis; mais les jésuites, et sur tous Edmond Auger, prêchèrent que l'épée du gouverneur tenait au fourreau ; que le *Mulet* était une bête batarde qui n'avait point entrée en l'arche, non plus que le procureur général en l'Église : *que l'Ange de Dieu avait fait merveilles à Paris, à Orléans et ailleurs ; il faut que cet Ange de Dieu exécute les hérétiques à Bordeaux, ou il exécutera Bordeaux.* »

de religion aux huguenots. Le but que poursuivaient les catholiques, le pape à leur tête, était une impossibilité : ils voulaient exterminer les réformés, comme au XIII[e] siècle l'Église avait exterminé les hérétiques. On considérait la croisade qu'Innocent III dirigea contre les Albigeois comme un exemple à imiter, comme une autorité sacrée. *Muret* dit, en s'adressant à Grégoire XIV, le pape de la Saint-Barthélemy : « Les sectaires du moyen âge, qui désertèrent la foi romaine, furent détruits jusqu'au dernier homme. Le même sort attend les nouveaux hérétiques »(1). Tel était aussi le sentiment des catholiques français. Dès l'année 1561, le parlement, en faisant des remontrances sur l'édit de pacification, dit que « jamais on n'avait souffert diversité de religions en France, que quand des erreurs s'étaient élevées, comme au XIII[e] siècle, on y avait résisté de manière à extirper tout le mal »(2). La funeste guerre des Albigeois devint un idéal pour les forcenés de la Ligue : « Philippe Auguste, dit *Louis d'Orléans*, sage et fidèle médecin d'État, guérit la France de la peste albigeoise, non par édits de pacification, mais par la force des armes saintement levées, courageusement et loyalement employées et non jamais rengainées que le mal ne fût éteint et le corps entièrement guéri »(3). Le clergé ne cessait de prêcher que la paix était impossible avec les hérétiques : « Il n'y a de paix à désirer, disait-il, que celle qui nous conjoint avec Dieu ; que si elle est faite avec son déshonneur et est contraire à sa volonté, telle paix est abominable et vitupérable, et au lieu de telle paix la guerre est à louer et à souhaiter ; car, comme dit saint Cyrille, où la religion est violée, le bon chrétien quitte l'amour envers ses enfants et frères, préfère la mort à la vie, espérant trouver par cette mort, une résurrection meilleure et plus glorieuse »(4). La vraie paix de Dieu, au dire des prédicateurs, c'était la guerre aux hérétiques(5).

(1) *Mureti* Oratio XIII (Op. T. I, p. 116).
(2) *Mémoires de Condé*, T. II, p. 354.
(3) *Archives curieuses*, 1re Série, T. VII, p. 128.
(4) Remontrances du clergé de France, 1685 (*Mémoires de la Ligue*, T. I, p. 251).
(5) Journal de *L'Estoile*, dans *Petitot*, T. XLVI, p. 369.

La violence avait réussi à merveille aux croisés d'Innocent III; mais ce qui avait été possible au moyen âge, ne l'était plus au XVI[e] siècle. Il ne s'agissait plus d'une hérésie locale à étouffer dans le sang, c'était une révolution qu'il fallait combattre et cette révolution s'étendait sur toute la chrétienté. On lit dans une déclaration des chefs du parti huguenot de 1585 : « Ce n'est pas un coin de France qui consent à ce parti ; il n'y a partie, il n'y a endroit du corps, il n'y a fibre quasi qui ne s'en sente. Et n'est point aussi la France qui ait seule poursuivi la réformation en la religion; ç'a été un mouvement commun ès états et nations de notre Europe. Les royaumes tout entiers se sont séquestrés du pape, les empires en ont été entraînés plus qu'à moitié, et tous ces états consentent et compatissent, et savent très-bien connaître et éviter leur ruine propre en celle de leur voisin » (¹). Proclamer dans ces circonstances une guerre à mort contre les huguenots, c'était condamner la société à une guerre éternelle, c'est-à-dire à la dissolution et à la mort.

Les sociétés ont le besoin de la conservation ; parfois elles se laissent aller à la poursuite d'une idée impossible, mais le sentiment de la réalité les arrête à temps pour empêcher leur perte. C'est à cet instinct que l'humanité doit les premières paroles de tolérance qui se firent entendre au milieu des guerres de religion. Dès le principe, les esprits politiques virent que les passions religieuses poussaient la France dans une voie sans issue ; c'est la gloire de *L'Hospital* d'avoir essayé la paix, alors que catholiques et protestants ne respiraient que la violence. Lui aussi désirait l'unité dans la religion et la regrettait comme un élément de puissance et d'harmonie ; mais le grand chancelier ne voulait pas qu'on employât la force pour ramener les huguenots dans le sein de l'Église : « Il nous faut garnir dorénavant de vertus et bonnes mœurs, et puis les assaillir avec les armes de charité, prières, persuasion, paroles de Dieu, qui sont propres à tel combat... Prions Dieu incessamment pour eux, la douceur profitera plus que la rigueur. » Car la foi forcée n'est plus foi : « La conscience est de telle nature qu'elle

(1) *Mémoires de la Ligue*, T. I, p. 193.

ne peut être forcée, mais doit être enseignée, et n'être point domptée ni violée, mais persuadée par vraies et suffisantes raisons, et même la foi, par cela seul qu'elle est contrainte, n'est plus foi. » D'ailleurs on voudrait détruire la réforme par la persécution qu'on ne le pourrait pas; les rois ont essayé des supplices et ils ont vu que ce n'était pas le bon remède : « Les maladies de l'esprit ne se guérissent comme celles du corps. L'opinion se mue par oraisons à Dieu, parole et raison persuadée »(1). L'impuissance des guerres de religion finit par convaincre les esprits les plus passionnés de la nécessité de la tolérance.

L'Hospital dit en mourant : « J'ai toujours conseillé et persuadé, estimant qu'il n'y avait rien si dommageable en un pays qu'une guerre civile, ni plus profitable qu'une paix, à quelque condition que ce fût. » Cette opinion était au fond celle de tous les catholiques modérés. Catherine de Médicis écrit en 1561 au pape : « Il se trouve quelques personnages de savoir, mûs de bon zèle, qui disent que notre Saint-Père pourrait accepter en la communion de l'Église ceux qui feraient la confession de leur foi, telle que les anciens l'ont dite, et qu'elle est déclarée par les six conciles généraux; que la différence des autres opinions ne pourrait empêcher qu'ils ne fussent tous de l'Église »(2). Cette idée d'élargir le cercle de l'Église, est la plus haute tolérance; elle se fit jour dans les premiers États-Généraux qui furent convoqués pour porter remède aux maux de la France. A Pontoise et à Orléans, la noblesse et le tiers-état se prononcèrent pour la liberté religieuse. La noblesse dit que « l'événement prouvait que la persécution était inutile; que d'ailleurs la diversité d'opinions venait du zèle que chacun avait de part et d'autre pour le salut de son âme, tous croyant pareillement en Dieu et en Jésus-Christ notre Sauveur ». Le tiers-état fut encore plus explicite; il émit l'avis « qu'il était expédient de permettre à ceux qui croyaient ne pouvoir communiquer en sainte conscience aux cérémonies de l'église romaine, qu'ils se pussent assembler publiquement, pour être instruits et enseignés en la

(1) *L'Hospital*, Harangues (Œuvres, T. I, p. 400, 402, 471, 324).
(2) *Mémoires de Condé*, T. II, p. 563.

parole de Dieu... De toutes ses créatures raisonnables, ajoute le Tiers, l'Éternel demande le cœur et affection intérieure principalement, lequel ne peut intervenir ni être offert quand il est contraint. Si donc les huguenots sont tirés à leur regret et contre leur conscience aux cérémonies de l'Église, cela ne peut plaire ni agréer à Dieu »(1).

La voix de la modération n'est jamais écoutée au commencement des révolutions; il fallut les souffrances et les crimes des guerres civiles pour ramener la France aux sentiments de *L'Hospital*. A la fin de la guerre, *La Noue* écrit : « On pourrait dire avec vérité, que si les Français étaient mis en six parties, on verrait les cinq pour le moins gémir et demander journellement à Dieu, qu'il lui plaise donner à la France un bon repos, et un bon rétablissement politique, attendant l'ecclésiastique »(2). Il n'y a qu'une voix sur l'impuissance de la persécution et des guerres religieuses. « Qu'est-ce qu'on a profité d'avoir mis à mort de pauvres gens pour la foi? De quoi ont servi les feux, gibets, échafauds et tortures, dont on a usé en France, en Angleterre et en Allemagne? N'avons-nous pas vu la grande puissance de l'empereur Charles V, laquelle faisait trembler un monde? N'avons-nous pas vu la diligence presque incroyable dont il usait, pour trouver moyen d'empêcher que cette religion ne s'avançât? N'avons-nous point vu la grande rigueur des placarts dont il a usé? Et toutes fois il n'a rien obtenu... Tous les princes de la chrétienté ensemble avec le pape étaient résolus à extirper les protestants, et cependant tout a été en vain »(3). « Nos rois, ajoute *Duplessis-Mornay*, plus que Charles-Quint et son fils ont brûlé, ont noyé, ont vaincu en plusieurs batailles, l'espace de cinquante ans, pour venir à bout de ceux de cette religion en ce royaume, et toujours en vain »(4). La force des choses conduisit les catholiques et les huguenots à se supporter réciproquement. Ainsi tomba le grand argument de l'intolérance, qu'un

(1) *Mémoires de Condé*, T. II, p. 449, 450. — *De la Place*, De l'état de la religion, livre II.

(2) *La Noue*, Discours politiques et militaires, p. 31.

(3) *Brief discours au roi Philippe II* (*Mémoires de Condé*, T. V, p. 376, 383).

(4) *Duplessis-Mornay*, dans les *Mémoires de la Ligue*, T. I, p. 86.

État ne peut exister avec la diversité de religions : « Les deux confessions, répondit *Duplessis-Mornay*, vivent ensemble en Allemagne, en Pologne et en Suisse; pourquoi serions-nous moins compatibles que les autres? Elles ont vécu en ce royaume; les particuliers s'y accordent très-bien sous un même toit et en même maison; pourquoi moins les provinces ensemble? En l'armée de la Ligue, les reistres sont luthériens, ils ont leurs ministres, leurs prêches, leur cène. La messe et le prêche ont su, dis-je, s'accorder parmi les armes; pourquoi moins, par une paix publique, voisin à voisin, citoyen à citoyen »(1)? En supposant même qu'il soit possible de ramener les hérétiques par la violence, on n'en aurait pas le droit : c'est ce que dit un homme attaché aux vieilles croyances, un homme qui condamnait la réforme parce qu'elle avait brisé l'unité chrétienne. *Étienne Pasquier* dit que Jésus-Christ réprouve la contrainte en matière de religion. On lui objecte la croisade d'Innocent III; mais il n'accordera jamais, dit-il, que les armes matérielles de Monfort aient pu venir à bout des Albigeois sans les saintes exhortations et prières de saint Dominiqne qui l'assista en toute cette expédition(2).

II.

C'est sous l'empire de ces sentiments que la fureur des guerres de religion fit place à un immense désir de paix. La paix à tout prix, tel fut le cri général : « Tout ce que je désire, dit *Pasquier*, est une paix; c'est la première, la seconde, c'est la dernière partie de mes opinions. Je souhaite une bonne paix, si telle on la peut obtenir; et si on ne la peut obtenir, il me semble que la plus fâcheuse que l'on puisse proposer est plus expédiente qu'une guerre civile. » Paris s'était passionné plus qu'aucune ville de France pour le catholicisme, mais les horreurs d'un long siége domptèrent jusqu'aux hommes de la Ligue. Lorsqu'en avril 1593, les catholiques modérés allèrent conférer avec les catholiques du

(1) *Duplessis-Mornay*, Réponse au catholique anglais (Archives curieuses, T. XI, p. 239).

(2) *Pasquier*, Lettres, X, 6.

parti du roi, « un grand peuple amassé pour les voir sortir, cria tout haut : *La paix! Bénis soient ceux qui la procurent et la demandent! Maudits et à tous les diables soient les autres!* Ceux des villages par où ils passaient, se mettaient à genoux et leur demandaient la paix à jointes mains » (1).

Un homme se fit l'organe de ce besoin universel; c'était un guerrier, un héros; mais bien que n'ayant cessé de combattre, depuis l'âge de seize ans, Henri IV soupirait après la paix, parce que c'était la seule condition de salut pour la France. Il écrit en 1577 : « Je désire tant le repos et paix de ma patrie, que je ferai mentir ceux qui m'ont voulu calomnier et faire entendre le contraire; offrant de m'en aller et me bannir pour dix ans de la France et vendre la moitié de mon bien pour lui aller faire service ailleurs, si l'on pense que mon absence puisse servir pour apaiser les troubles qui ont eu cours jusqu'ici. » Pour arriver à la paix, Henri IV fit appel à la tolérance des deux confessions : « Tous les grands efforts qu'on a faits jusqu'ici par les guerres civiles, ensemble toutes les voies légitimes et illégitimes que l'on a tentées pour exterminer ceux de la religion, n'ont apporté autre effet que de remplir la France de sang, de feu, de cruauté, d'injustice, d'exposer le peuple en proie à la licence et débordements de voleurs et pillards et d'enflammer évidemment plus l'ire de Dieu contre nous... Le bien public consiste, après tant de ruines et désolation, au bien d'une longue et durable paix, laquelle peut seule remettre la France en son ancien état et splendeur... Nous sommes tous concitoyens d'une même patrie, partant il nous faut accorder par raison et douceur et non par la rigueur et cruauté qui ne servent qu'à irriter les hommes. Ne nous laissons plus désormais circonvenir du prétexte et voile de religion, dont on s'est trop souvent servi funestement, car la religion se plante au cœur des hommes par la force de la doctrine et persuasion et se confirme par l'exemple de vie et non par le glaive » (2).

Le besoin de la paix força les catholiques exaltés à abjurer leur

(1) Journal de *L'Estoile*, dans *Petitot*, T. XLVI, p. 372.
(2) *Lettres de Henri IV*, T. I, p. 147 et 146.

haine pour les huguenots et à consentir à une vie commune des enfants de la Lumière et des fils des Ténèbres. Ce fut la même nécessité qui conduisit Henri IV à une abjuration plus solennelle, celle de sa foi. L'on a vivement critiqué cet acte du chef armé de la réforme, on a flétri son apostasie comme honteuse tout ensemble et inutile : « Depuis le jour, dit un historien français, où un autre Henri vint en chemise sur la neige implorer Grégoire VII, il n'y avait jamais eu traité comme celui de Henri IV avec le pape. » Et pourquoi toute cette honte? s'écrie Mr *Michelet :* « Si le roi eût pu quelque peu attendre, la France l'eût pris tel quel, huguenot ou Turc, n'importe. » A la distance où nous sommes, il est impossible d'apprécier au juste les raisons qui imposèrent à Henri IV l'humiliation d'une absolution pontificale; nous nous bornons à constater que les contemporains y applaudirent. Un réformé écrivit à Jean de Nassau, qu'il déplorait que le roi eût été contraint de fléchir à la volonté de son peuple, au lieu de le ramener au bon chemin. Mais, dit-il, il est indubitable que, si Sa Majesté n'eût contenté les catholiques, ils l'abandonnaient tous.... Les rois doivent beaucoup au repos et au bien de leur peuple... Les princes qui ont été unis jusqu'ici avec le roi, désirent son établissement, afin qu'il puisse continuer la résistance qu'il fait aux ambitieux desseins d'Espagne et étayer par son travail le repos de ses voisins et amis »[1].

Au point de vue politique, il est difficile de ne pas partager cet avis. Mais l'abjuration du roi de France doit avant tout être jugée comme acte religieux, moral, et comme tel il est impossible de l'approuver. Il est bien vrai que Henri IV n'était pas un croyant; l'amant de Gabrielle était disciple de Rabelais plutôt que de Calvin. Un ambassadeur vénitien dit de lui qu'il passait pour n'avoir aucune foi[2]. La légèreté de ses propos[3] au moment

(1) Lettre de Defresne au comte Jean de Nassau, 1593 (*Groen van Prinsterer*, Archives de la Maison d'Orange, 2me Série, T. I, p. 254).

(2) *Lippomano*, dans *Tommaseo*, Relations, T. II, p. 636 : « E opinione che egli non crede in cosa alcuna. »

(3) Il écrit à Gabrielle : « C'est demain que je fais le saut périlleux. » Il lui écrit, en parlant des évêques qui le catéchisent : « Ces gens-là m'ennuient. » Ces paroles, dit *Voltaire*, sont-elles d'un bon catéchumène?

de sa prétendue conversion, et les protestations qu'il fit plus tard[1], attestent que son abjuration est due à son indifférence religieuse. Il n'est pas moins vrai que Henri IV fit profession publique d'une croyance qui n'était pas la sienne. Lui-même avait flétri d'avance cette honteuse action. Quand en 1583, Charles de Bourbon, archevêque de Rouen, l'engagea à changer de religion, Henri lui répondit : « J'estime que les gens de bien auxquels je désire approuver mes actions, m'aimeront trop mieux, affectionnant une religion que n'en ayant du tout point. Et il aurait occasion de croire que je n'en eusse point, si sans considération autre que mondaine, ils me voyaient passer d'une à l'autre »[2]. Les hommes sincèrement religieux ne virent pas la conversion de Henri IV avec faveur, pas même dans le camp catholique : un évêque dit qu'il aurait préféré Henri IV huguenot à Henri IV orthodoxe[3]. En se convertissant sans conviction pour donner la paix à la France, il pratiqua la funeste maxime que l'on a tant reprochée à un ordre fameux, que la fin justifie les moyens. La religion n'est plus un but, c'est un instrument; pour Henri IV, c'était l'instrument du bonheur de la France, mais dans d'autres mains, l'instrument peut servir à une ambition moins haute, à des intérêts moins légitimes. Cette fameuse abjuration inaugura en quelque sorte l'ère de l'hypocrisie officielle. Henri IV est à genoux devant le pape, pour obtenir son absolution : croyait-il, comme il le dit, que « c'était pour plus grande sûreté et repos de son âme » [4]? Comment a-t-il pu se résigner à écrire des lettres de soumission, comme celle que nous allons transcrire, et nous ne choisissons pas la plus plate? « Dieu lui a fait la grâce, par l'inspiration du Saint-Esprit, avec la bonne instruction qu'il a reçue des prélats, et la préparation qu'il y a apportée d'un saint zèle de son salut, de lui faire connaître que l'église catholique, apostolique et romaine est

(1) Après sa conversion, il assura au landgrave de Hesse, qu'il était encore au fond de l'âme, dévoué à la *religion*. Il avouait du reste que « la nécessité lui faisait dire ores une chose, ores l'autre. » (*Martin*, Histoire de France, T. X, p. 521).

(2) *Lettres de Henri IV*, T. I, p. 502.

(3) *L'Estoile*, Journal (*Petitot*, T. XLVI, p. 484).

(4) *Du Perron*, Ambassades et Négociations, p. 150.

la vraie église, à laquelle il a donné l'intelligence certaine de sa parole et volonté »[1]. Henri IV promit-il sérieusement « de prendre Notre Dame comme son avocate aux cieux »[2]? Jura-t-il en conscience, lors de son sacre, d'exterminer les hérétiques? Il n'avait certes pas la moindre envie de tenir ces promesses et ces serments. Son funeste exemple n'a trouvé que trop d'imitateurs. Que de gouvernements font étalage d'un profond respect pour une religion qu'au fond ils dédaignent! On peut décorer cette hypocrisie du nom de politique, elle n'en est pas moins déplorable, car elle apprend aux hommes à se jouer de ce qu'il y a de plus saint et elle éternise les superstitions que l'on flatte, tandis qu'on devrait les combattre. Si politique il y a, c'est celle du mensonge et de la tromperie; il faut qu'elle fasse place à une politique plus haute, celle de la franchise et de la vérité. L'hypocrisie est un système d'expédients, bon pour vivre au jour le jour; cela ne suffit point, il faut conduire le genre humain vers le terme de ses destinées, c'est-à-dire à une conception religieuse qui unisse ce que le catholicisme a vainement essayé de concilier, la foi et la liberté.

Si la philosophie de l'histoire réprouve l'abjuration de Henri IV, elle lui doit des actions de grâces pour l'édit de Nantes auquel il attacha son nom. On l'a jugé avec trop de sévérité, en se plaçant sur le terrain des idées modernes[3]; il faut l'apprécier au point de vue du XVI[e] siècle. Les édits de pacification que Mr *Michelet* met au-dessus de l'édit de Henri IV, n'avaient rien de sérieux; c'étaient des trèves qui suspendaient les combats, mais qui annonçaient en même temps que la guerre durait toujours : la royauté elle-même avoua, dans un moment de franchise, que les paix de religion n'étaient qu'un leurre[4]. L'édit de Nantes fut le premier qui donna aux huguenots des garanties juridiques et politiques. Il est vrai qu'il n'accorda pas encore la liberté religieuse; il consacra seule-

(1) *Lettres de Henri IV*, T. IV, p. 17. Comparez la lettre de mai 1595, T. IV, p. 359, vrai chef-d'œuvre de platitude.

(2) C'est une des conditions de l'abjuration de Henri IV (*Du Perron*, Ambassades, p. 155-157).

(3) *Michelet*, Histoire de France, T. X, p. 440.

(4) Ordonnance de 1568, à l'ouverture de la troisième guerre civile.

ment la tolérance. On permit « à ceux de la religion *prétendue réformée* de vivre et demeurer par toutes les villes du royaume. sans être enquis, molestés ni astreints à faire chose contre leur conscience. » L'exercice de la religion fut maintenu dans les villes où elle existait aux années 1596 et 1597. L'on défendit aux réformés de pratiquer leur culte ailleurs, notamment à Paris, et on les obligea de garder les fêtes de l'église catholique et de payer les dîmes aux curés.

On le voit, la tolérance même était restreinte; mais c'était un grand pas vers la liberté, et l'on a eu raison de dire qu'avec l'édit de Nantes s'ouvre une ère nouvelle pour la France et pour l'humanité. Le catholicisme du moyen âge est vaincu dans un royaume qui s'appelle très-chrétien, dans un royaume où des flots de sang avaient coulé, où des massacres affreux avaient été commis, pour assurer la domination d'une église intolérante par essence. Quel était l'idéal du catholicisme? L'unité absolue, l'unité fondée sur la vérité révélée. L'église romaine repousse toute dissidence comme le plus grand des crimes, car c'est un crime de lèse-majesté divine. Au moyen âge elle faisait appel aux armes, pour maintenir l'unité chrétienne. Au seizième siècle, elle recourut également à la force pour détruire le protestantisme, comme elle avait détruit l'hérésie des Albigeois; mais le temps avait marché, pendant que le catholicisme s'était immobilisé dans sa prétendue révélation. Le protestantisme fut un pas hors de cette religion traditionnelle, un pas vers l'avenir, un progrès. Reconnaître l'existence légale de la réforme, c'était renoncer à l'ambitieuse prétention de la vérité absolue, c'était abdiquer. Les papes le sentaient; ils ne donnèrent jamais leur sanction aux paix de religion, ils n'abdiquèrent jamais. Mais l'abdication s'est consommée malgré eux, car les confessions rivales se sont consolidées, perpétuées; l'Église ne songe plus à les détruire par la violence, elle est obligée de vivre avec elles sur un pied d'égalité. L'impossible est devenu possible; l'unité chrétienne est rompue depuis des siècles; l'Église prétendait que ce déchirement entraînerait la ruine des peuples; cependant les peuples vivent toujours et ils continuent leur marche progressive vers de nouvelles destinées.

SECTION IV. — L'ANGLETERRE.

§ I. *Caractère de la lutte.*

La lutte du catholicisme et du protestantisme ensanglanta l'île des Bretons, aussi bien que les états du continent, mais en Angleterre elle prit un caractère particulier. L'Espagne et la France restèrent catholiques; sous l'inspiration de la papauté, elles repoussèrent la réforme par les bûchers et par la guerre. L'Angleterre se fit protestante, mais son protestantisme n'est pas celui de Luther et de Calvin; c'est une religion officielle, légale, qui, dans son origine, ne fut autre chose qu'une insurrection contre la papauté et qui conserva cette hostilité comme marque distinctive de sa confession. Celui qui donna le signal de la défection, Henri VIII, n'était rien moins qu'un réformateur; il ne voulait que se soustraire au joug d'un évêque étranger; du reste, il maintint presque tous les dogmes et tous les rites de l'église romaine. Les réformateurs allemands s'étonnaient, et à bon droit, de cette singulière contradiction : « Comment! écrit Melanchthon à Cranmer, vous gardez les lois impies émanées de Rome, et vous vous contentez de rejeter celui qui les a faites! Pourquoi ne rejetez-vous pas le poison en même temps que l'empoisonneur? » (1)

Sous les successeurs de Henri VIII, les Anglais firent quelques pas de plus dans la voie de la réforme, mais l'élément conservateur l'emporta toujours et de beaucoup sur l'esprit d'innovation. On peut dire avec un historien anglais que l'anglicanisme est le papisme sans le pape(2). L'Angleterre continua à se dire catholique, plus catholique que l'évêque de Rome; ses rois continuèrent à porter le titre de *défenseur de la foi* que Léon X avait donné à Henri VIII. Intolérant par essence, le catholicisme le devint encore davantage sous l'habit anglican. La religion n'était plus un corps de doctrine, révélée par le Fils de Dieu; c'était un système légal,

(1) *Bretschneider*, Corpus Reformatorum, T. III, p. 677.
(2) *Macaulay*, Essays, T. I, Hallam's constitutional history.

un devoir civil imposé par la loi et sanctionné par des peines civiles, comme toute obligation légale. C'est un acte du parlement qui déclara Henri VIII chef de l'église anglicane; ce titre devint une prérogative de la royauté aussi bien que l'hérédité; contester au roi le droit de gouverner l'église, fut un crime de lèse-majesté, de même que contester au roi son droit à la couronne d'Angleterre. Ceux qui refusaient d'observer le culte établi étaient punis, non pour leurs croyances, on ne s'en inquiétait pas, mais pour avoir violé la loi(1). En un certain sens, l'intolérance de l'église anglicane n'est plus de l'intolérance, car la foi n'est pas en cause; mais au fond c'est la pire des intolérances, l'intolérance d'une Église d'État. En laissant la foi libre et en imposant un culte extérieur, la loi organisa en quelque sorte et légalisa l'hypocrisie, ce vice originel de l'anglicanisme. La liberté de conscience n'était qu'un mensonge aussi bien que la religion officielle, car la liberté n'est qu'un vain mot, si la foi ne peut pas se manifester, ou ce qui est encore pis, si l'on impose aux citoyens un culte, expression d'une croyance qu'ils repoussent. Peu importe que l'intolérance anglicane se cache sous le masque de la légalité, ce n'est pas moins de l'intolérance; elle a même un caractère particulièrement odieux, parce qu'elle poursuit les réformés comme les catholiques.

L'esprit de tolérance, fruit de la philosophie moderne, s'est révolté contre l'intolérance hypocrite de l'église anglicane. Un historien anglais n'a pas craint de se faire l'organe de ces sentiments, en attaquant corps à corps la plus grande gloire de l'Angleterre, la reine Élisabeth. On prétend, dit *Macaulay*, qu'Élisabeth ne persécuta pas les catholiques; que les lois sévères qu'elle porta contre eux étaient dictées, non par l'intolérance, mais par la nécessité politique; que si des catholiques furent poursuivis et condamnés, ce ne fut pas à cause de leur religion, mais parce qu'ils étaient ennemis de l'État. Cette justification, répond l'illustre écrivain, est celle de tous les persécuteurs, et elle n'excuse pas plus

(1) La reine Élisabeth dit dans une ordonnance de 1570, qu'elle n'entend pas scruter la foi des consciences, pourvu qu'on observe ses lois en venant à l'église. (*Hallam*, Hist. constitutionnelle de l'Angleterre, T. I, p. 212, de la traduction).

l'église anglicane que l'église romaine; les faits lui donnent un démenti, en Angleterre comme partout. A peine Élisabeth fut-elle montée sur le trône, qu'une loi défendit la célébration du culte catholique; cependant les populations, attachées à la foi de Rome, n'avaient pas encore donné le moindre signe d'hostilité contre le gouvernement de la reine. En vain dit-on que plus tard le pape, en excommuniant Élisabeth et en déliant ses sujets de leur serment de fidélité, constitua tout catholique anglais en état de suspicion et légitima des mesures répressives. Si la bulle pontificale justifie Élisabeth, il faut dire que les doctrines protestantes justifiaient Philippe II. De ce qu'un homme était protestant, et comme tel rebelle au pape et à Dieu, on ne pouvait pas conclure, comme on le faisait au XVI[e] siècle, qu'il était prêt à se révolter contre son souverain. De ce qu'un Anglais était catholique, on ne pouvait pas conclure davantage, même après la bulle de Pie V, qu'il était traître et assassin. En effet, il y a un abîme entre croire qu'un roi hérétique, déposé par le pape, peut être mis à mort, et tremper dans une conjuration contre la vie du roi. Il y a tant de moyens de s'accommoder avec la conscience, alors même qu'elle inspire le bien; à plus forte raison, quand, mal éclairée, elle prescrit le mal, et un mal qui expose celui qui le fait à la mort. Après tout, les attaques de la papauté ne furent qu'un prétexte pour Élisabeth. En veut-on la preuve évidente? Les puritains n'avaient pas de pape, et néanmoins la reine les persécuta avec la même rigueur que les catholiques(¹).

Il est certain qu'au point de vue des sentiments modernes, l'intolérance anglicane doit être condamnée aussi bien que l'intolérance catholique, car au fond c'est une seule et même intolérance. Mais les historiens ont tort de la flétrir avec une violence telle, que l'on croirait que l'église anglicane est plus coupable que la papauté : « Quand on voit, dit *Hallam*, des hommes échappés aux mêmes dangers, des hommes qui n'avaient d'autre garantie de leurs opinions que la sanction de leur jugement individuel, des hommes qui avaient bravé l'imposante autorité des siècles; quand on voit de

(1) *Macaulay*, Essays, Vol. I, Hallam's constitutional history.

tels hommes persécuter leurs semblables, la persécution prend alors une couleur plus noire, et semble bien moins excusable que toutes les pratiques de l'inquisition » ([1]). La contradiction que *Hallam* impute à l'anglicanisme, on pourrait la reprocher à toutes les sectes protestantes, car toutes furent intolérantes dans le principe de la réforme; mais en réalité, elles n'étaient pas inconséquentes, ce sont plutôt les historiens que l'on doit accuser d'inconséquence. Ils supposent en effet que le protestantisme fut un mouvement de la libre pensée, ce qui n'est pas; le protestantisme fut un retour au christianisme révélé, et la révélation est la négation de la libre pensée dans le domaine religieux. Si donc on veut se placer sur le terrain de la liberté, l'on doit condamner, non-seulement l'intolérance romaine et l'intolérance anglicane, l'on doit flétrir l'intolérance chrétienne. Mais cette condamnation en masse serait également injuste. Il faut voir dans quelles circonstances, et par quelles raisons l'intolérance s'est exercée. Pour juger les hommes du XVIe siècle, replaçons-nous au XVIe siècle. Nous croyons que, si l'histoire apprécie les faits à ce point de vue, elle n'acceptera pas la condamnation que *Macaulay* a prononcée contre Élisabeth.

Quelques années avant sa mort, Élisabeth protesta à l'ambassadeur de France, que jamais elle n'avait poursuivi les catholiques que pour réprimer quelque entreprise faite contre l'État([2]). Ses ministres ne cessèrent de soutenir que personne n'avait été mis à mort pour simple cause de religion([3]). Faut-il accuser la reine et ses ministres de mensonge et d'hypocrisie? Si le gouvernement d'Élisabeth prétendait se mettre à l'abri de l'accusation d'intolérance, en prétextant de l'illégalité du culte romain, l'on serait en droit de repousser avec indignation ce système de persécution hypocrite. Mais telle n'était pas, croyons-nous, la pensée d'Élisabeth. Il y avait guerre au XVIe siècle entre le protestantisme et le catholicisme, en Angleterre comme partout; c'est cette guerre qui inspira la politique du gouvernement et qui la justifie. Quant à

(1) *Hallam*, Histoire constitutionnelle d'Angleterre, T. I, p. 142.
(2) Séances de l'Académie des sciences morales, 1856, T. I, p. 163.
(3) *Hallam*, Histoire constitutionnelle d'Angleterre, T. I, p. 249.

l'opposition de l'anglicanisme contre les réformés dissidents, ce ne fut qu'un fait secondaire et transitoire. L'élément essentiel et permanent de la lutte a survécu au XVIe siècle et subsiste encore au XIXe, c'est l'opposition entre le christianisme traditionnel, incarné dans l'église romaine, et un christianisme plus libre, plus progressif qui se manifeste dans la diversité des sectes protestantes. En Angleterre, c'est le côté politique de la réforme qui domine. Henri VIII proclama la souveraineté des rois dans l'ordre religieux comme dans l'ordre civil; il voyait dans la soumission de l'église anglicane au pape, une marque de dépendance de son royaume; il affranchit la nation et la royauté, en se déclarant le chef de l'Église. A ce point de vue, l'anglicanisme est la plus légitime de toutes les révolutions qui éclatèrent au XVIe siècle, car il était l'expression de la souveraineté nationale, et il fut confirmé par les organes de la nation, les deux Chambres du Parlement, de commun accord avec le roi. Cependant cette réformation légale rencontra une résistance acharnée; le pape la craignait autant et plus que la réformation religieuse, il aurait accepté à la rigueur une modification dans le dogme, si elle avait pu se concilier avec sa toute-puissance, mais il ne voulut à aucun prix d'une révolution qui, tout en maintenant la doctrine de l'Église, rejetait la domination des prétendus vicaires de Dieu. De là une guerre à mort contre l'anglicanisme.

La guerre ne commença pas, comme semble le dire *Macaulay*, avec la bulle de Pie V; elle commença dès que Henri VIII eut secoué le joug de Rome par son acte de suprématie; le pape lui aurait pardonné de s'être mis au-dessus des canons par son divorce, il ne lui pardonna pas le mépris de son autorité. Dès lors il chercha à reconquérir l'Angleterre par tous les moyens, les conjurations, la guerre civile, la guerre étrangère : la lutte ne cessa que par l'impuissance de la papauté. C'est dans ces circonstances que furent portées les lois d'Élisabeth contre les catholiques. C'étaient des représailles, et les plus justes des représailles. En faisant à l'anglicanisme une guerre tantôt cachée et insidieuse, tantôt ouverte, et toujours implacable, le pape s'attaquait à la souveraineté de la nation. C'était la répétition au XVIe siècle des guerres du sacerdoce et de l'empire : Rome voulait reconquérir la suzeraineté de l'An-

gleterre, que le plus misérable des rois lui avait cédée au moyen âge. L'Angleterre se défendit par les lois à l'intérieur, et à l'extérieur en s'alliant avec les réformés de France et des Pays-Bas; elle était dans son droit, car elle défendait son indépendance et sa souveraineté.

En prenant parti pour Élisabeth contre l'église catholique, nous n'entendons pas légitimer les mobiles qui faisaient agir la grande reine; nous ne sommes pas de ses admirateurs, et nous croyons volontiers que, si sa position politique et ses intérêts lui avaient permis de se rapprocher de Rome, elle aurait préféré le catholicisme à la réforme qu'elle n'aimait pas. Génie despotique, elle devait avoir une prédilection instinctive pour une Église, qui est le despotisme incarné dans l'ordre religieux, et qui s'accommode parfaitement du despotisme dans l'ordre civil et politique. Mais nous voulons rétablir la réalité des faits. Les papes combattaient pour leur puissance, bien plus que pour la religion, et pour la ressaisir, ils n'hésitèrent pas à attaquer la souveraineté de la reine tout ensemble et la souveraineté de la nation. Élisabeth, reconnue comme chef de l'église anglicane par le parlement, était dans son droit à l'égard de la papauté. En effet, le pouvoir des souverains pontifes n'est qu'une usurpation; les véritables souverains, ce sont les nations. A ce titre, l'anglicanisme avait une incontestable légitimité. Hâtons-nous d'ajouter, que tout en étant légitimée par la volonté nationale, la réforme d'Angleterre dépassa les bornes de son pouvoir. A côté de la souveraineté des peuples, il y a celle des individus; l'une ne peut pas envahir ni détruire l'autre. L'individu est souverain dans le for de sa conscience; la loi n'a pas le droit de lui imposer une croyance, ni un culte qui répugne à sa foi. Mais la souveraineté de l'individu dans le domaine de la religion n'était pas reconnue au XVIe siècle. Le préjugé chrétien dominait les rois d'Angleterre, comme il dominait le pape et les princes luthériens et calvinistes : ils se disaient et se croyaient les défenseurs de la foi, tenus comme tels « d'arracher l'ivraie du champ de l'église de Dieu, d'extirper les erreurs, et de déraciner les hérésies » [1]. Si

[1] Ce sont les expressions d'actes émanés d'Édouard III et d'Élisabeth, d'un enfant et d'une femme (*Rymer*, T. XV, p. 182, 250, 741).

donc il y a un coupable dans l'intolérance anglicane, c'est la doctrine chrétienne. A certains égards, l'anglicanisme est même un pas vers la tolérance. Le croyant n'est plus en face d'un vicaire de Dieu, armé de l'infaillibilité, devant laquelle la raison humaine doit plier; il est en face de souverains plus modestes. En effet, la souveraineté des nations avoue qu'elle est limitée dans l'ordre politique, puisqu'elle reconnaît des droits à l'individu qu'elle ne peut pas lui enlever; à plus forte raison devra-t-elle admettre un jour que, dans l'ordre religieux, elle est bornée par la liberté de conscience.

§ II. *La papauté et l'Angleterre.*

I.

La lutte de la papauté contre l'Angleterre offre un grand intérêt, même pour nous, hommes du XIX[e] siècle. Nous vivons dans un temps de réaction catholique, et quelle est l'ambition du catholicisme? comment parvient-il à gagner des partisans, au milieu d'un siècle incrédule ou indifférent dont toutes les tendances sont en opposition avec les siennes? Il se dit et se proclame le seul élément conservateur de la société, bouleversée jusque dans ses fondements par l'esprit de liberté et d'anarchie. Bien des hommes, effrayés des révolutions qui mettent en question les bases mêmes de l'ordre social, prennent le catholicisme au mot et s'y attachent comme à une ancre de salut. Grande est leur erreur ou leur illusion! Le catholicisme n'est un principe de stabilité qu'à une condition, c'est qu'il domine entièrement la société. Cette domination, qui n'a jamais été sans contradiction, pas même au moyen âge, serait-elle encore possible après la réforme et après des siècles de philosophie? Nous doutons que les défenseurs les plus aveugles de la religion catholique nourrissent d'aussi chimériques espérances; en tout cas, nous n'avons pas à tenir compte des rêves, mais des faits, et la réalité, c'est un état de guerre, guerre à mort qui se terminera par la victoire du catholicisme, c'est-à-dire par l'oppression religieuse, civile et politique, ou par le triomphe de la libre

pensée, c'est-à-dire de la liberté religieuse, civile et politique. Dans cet état de lutte, le catholicisme, loin d'être une garantie d'ordre et de paix, est plutôt une cause de troubles et de révolutions.

Chose singulière et qui prouve combien les hommes qui s'accrochent au passé sont aveugles! Ils ne voient pas qu'au fond les doctrines catholiques sont tout aussi dangereuses pour notre société, et même plus dangereuses que les fameuses doctrines de 93. La révolution n'est que l'exagération des principes de liberté et d'égalité; or, quoi qu'on fasse, c'est vers la liberté et l'égalité que l'humanité s'avance; les révolutionnaires sont donc en harmonie avec les desseins de la Providence, leur seul tort est de vouloir faire en un jour ce qui ne se peut faire que par le lent travail des siècles. Le catholicisme, au contraire, veut ramener les hommes à une prétendue foi révélée, il veut soumettre la société civile à la domination d'un homme qui se dit le vicaire de Dieu, il veut rétablir toutes les institutions qui se lient à la tyrannie religieuse, il veut faire rétrograder l'humanité jusqu'au XIIe siècle. Cette tentative par sa nature même est révolutionnaire, car elle fait violence à la société aussi bien que les révolutions. Mais les révolutions sont du moins dans la voie de l'avenir, tandis que le catholicisme voudrait ressusciter le passé; il est donc plus impossible et par suite plus dangereux que l'esprit révolutionnaire. Du reste le principe au nom duquel le catholicisme et les révolutions agissent, est le même. En 93 l'on disait : la république ou la mort! Le catholicisme n'a cessé de dire : la religion de Rome ou la mort! C'est dans les deux camps la funeste croyance d'une vérité absolue, imposée aux peuples par ceux qui ont l'orgueilleuse prétention de la posséder. Nous disons que cette croyance est funeste, car elle entraîne à sa suite la guerre, l'insurrection et le meurtre : tous les moyens deviennent légitimes, quand il s'agit de la cause de Dieu, comme quand il s'agit de la cause de la liberté. La lutte de la papauté contre l'Angleterre est une des mille preuves de ce que nous avançons. L'anglicanisme est établi par une loi, Élisabeth est reine par la volonté nationale; cependant les papes attaquent l'Angleterre et Élisabeth, par la guerre, les conjurations et l'assassinat. Voilà comment le catholicisme est un élément conservateur!

Au XVI[e] siècle, l'Angleterre secoua le joug de Rome; elle ne voulut plus reconnaître dans le pape le chef divin de la chrétienté, elle soutint avec Luther que Jésus-Christ était le seul chef de l'Église, et que la puissance des papes n'était qu'une longue usurpation. Les Anglais invoquèrent contre les prétendus vicaires de Dieu la domination même sous laquelle ils avaient gémi pendant des siècles, car cette domination avait été une rude exploitation de l'Angleterre au profit de l'ambition et de la cupidité romaines. Pour assurer son indépendance et pour garantir sa souveraineté, la nation déclara le roi chef de l'Église[1]. Tout en rejetant l'autorité du pape, l'Angleterre conserva les dogmes et les rites de l'église catholique. Mais Rome pardonne plutôt à l'hérésie qu'au schisme; pour mieux dire, à ses yeux, nier le droit divin des papes, est la plus funeste des hérésies. De là les haines furieuses, immortelles qu'ont soulevées les décrets du parlement. Le jésuite *Sanderus* les appelle une invention diabolique; il dit que c'est « Satan qui établit la suprématie civile dans le paradis, quand il déclara Ève maîtresse dans les affaires de Dieu »[2]. Le légat du pape soutint que l'union avec Rome, c'est-à-dire la dépendance et la servitude, était une condition de bonheur pour les états : « Depuis que les Grecs ont consommé leur schisme, dit-il, Dieu les a abandonnés à la fureur des Mahométans. Les misères de l'Allemagne sont un nouveau témoignage de la colère divine; et les malheurs qui accablent l'Angleterre datent de l'époque où elle a rompu le lien d'obéissance » [3]. L'Angleterre resta sourde à ces menaces de vengeance; aussi, à en croire le jésuite *Pallavicini*, sa ruine a-t-elle commencé le jour où elle s'est proclamée souveraine[4]; et à ce que disent aujourd'hui les énergumènes du catholicisme, cette décadence aurait été en augmentant. Il est vrai que la Grande Bretagne est la maîtresse des mers, il est vrai que la race qui

(1) *Burnet*, Histoire de la réformation de l'Église d'Angleterre, T. I, p. 317-337 (de la traduction).

(2) *Ellis*, Letters illustrative of english history, 2e Série, T. III, p. 96 : « Which the devil instituted in paradise, when he made Eve maistresse in Gods matters. »

(3) *Burnet*, Histoire de la réformation d'Angleterre, T. IV, p. 696.

(4) *Pallavicini*, Historia concilii Tridentini, III, 15, 7.

l'habite est la plus forte des races; n'importe, elle ne reconnait pas le pouvoir du pape, donc son immense puissance n'est qu'une vaine fantasmagorie; elle est en déclin, quoi qu'elle fasse, tandis que Rome qui meurt d'inanition, est pleine de vie et d'avenir!

Quand la haine excitée par le schisme est encore si vivace de nos jours, quelle devait être la fureur des passions au moment où il éclata? Si le pouvoir des vicaires de Dieu avait égalé leur ressentiment, l'Angleterre n'existerait plus, ou elle serait vassale du saint-siége, comme du temps de Jean-Sans-Terre. Mais si quelque chose égalait la colère des souverains pontifes, c'était leur impuissance. Le pape doit frapper l'Angleterre, qu'il le veuille ou non, car il a son droit divin à défendre; le voilà donc qui prépare une bulle contre Henri VIII; mais cette bulle, il n'ose pas la publier, car il sait qu'elle restera sans écho, comme la voix dans le désert. Cependant la prudence même est impossible à ces prêtres qui se disent infaillibles; ils sont poussés fatalement à maintenir leurs orgueilleuses prétentions et ils ne le peuvent qu'en se perdant. La bulle de déposition paraît donc : c'est le langage du XIIIe siècle, au milieu d'une époque de réformation. Le pape énumère les crimes de Henri : le plus grand de tous, c'est qu'il a rejeté la suprématie du saint-siége et s'est déclaré chef de l'Église d'Angleterre, en obligeant ses sujets, clercs et laïques, à le reconnaitre comme tel : il s'est mis par là en opposition avec les saints canons, et même avec l'Évangile, il est donc indigne de la royauté. Le souverain pontife rappelle qu'il est dit dans l'Ancien Testament que les schismatiques seront engloutis par la terre et consumés par le feu du ciel, et que le Nouveau Testament nous apprend qu'un mage a été frappé de cécité par l'apôtre. Telles sont les autorités sacrées sur lesquelles le pape se fonde pour fulminer contre Henri VIII. La bulle prononce l'anathème contre le roi et ses complices. S'il ne comparait pas dans les deux mois pour se défendre, il sera de plein droit privé de sa couronne [1]. Puis vient la sentence d'excommunication, l'infamie perpétuelle et la clause qui délie tous

(1) « Regio omni jure ac dominatu exauctoratum. » *Raynaldi* Annales, ad a. 1535, n° 50.

les Anglais, clercs et laïques, de leur serment de fidélité. La bulle va plus loin ; elle commande aux sujets de Henri VIII de prendre les armes contre lui et de le chasser de son royaume. Enfin le pape enjoint à tous les princes, au nom du Seigneur, de lui prêter appui pour contraindre le roi d'Angleterre à revenir à l'obéissance du saint-siége.

Paul III eut soin de s'assurer le secours d'armes plus efficaces que les foudres du Vatican. Avant de lancer sa bulle, le pape s'adressa à Charles-Quint. Dans sa lettre, il dénonce les actes de cruauté sauvage et inouïe de Henri VIII : il déclare son intention de recourir contre lui à la voie de la justice, parce qu'il a nié l'autorité du saint-siége et qu'il s'est soustrait à l'obédience et au tribut que l'Angleterre doit au pape : il compte sur l'appui de l'empereur pour exécuter la sentence, et afin de l'y exciter, il lui dit qu'il a à venger ses propres injures aussi bien que celles de l'Église[1]. Paul III fit encore appel au roi Ferdinand : « L'Église romaine, s'écrie-t-il, a supporté avec patience pendant trois ans les excès du roi Henri, bien qu'il soit son vassal ; mais il vient de mettre le comble à ses crimes en faisant exécuter un cardinal. » Le pape compare la conduite de Henri VIII avec celle de Henri II : « Celui-ci, soupçonné seulement du meurtre d'un archevêque, fit pénitence et se soumit en tout à la volonté du saint-siége, tandis que Henri VIII fait mourir un prince de l'Église d'une mort ignominieuse, et brave la papauté. La clémence n'ayant servi à rien, Paul III, de l'avis du collége des cardinaux, s'est décidé à priver le roi d'Angleterre de son royaume, comme contempteur des censures ecclésiastiques, schismatique, adultère notoire, homicide public, sacrilége rebelle, et coupable récidif de lèse-majesté ». Le pape demande que Ferdinand prête main-forte à l'exécution de la déposition[2]. Paul III s'adressa également au roi de France. Le saint-père lui expose tous les crimes de Henri contre l'Église, et la résolution unanime du collége des cardinaux de procéder contre le roi apostat par la voie de la rigueur ; il rappelle à François I

(1) *Raynaldi* Annales, ad a. 1535, n° 11.
(2) *Buchholtz*, Geschichte Ferdinands I, T. IX, p. 15-17.

que les rois très-chrétiens ont toujours été les défenseurs de la foi et les protecteurs du saint-siége; il espère que le roi prendra en bonne part la sentence de l'église romaine, et qu'il l'aidera à l'exécuter([1]). Enfin Paul III écrivit dans le même sens aux rois de Pologne, de Portugal et d'Écosse; il offrit à ce dernier la couronne d'Angleterre, comme un fief du saint-siége, devenu vacant par la forfaiture de Henri VIII([2]).

On le voit, la déposition était un acte sérieux; le pape espérait organiser une croisade générale des princes catholiques contre la schismatique Angleterre; le but de cette guerre sainte était non-seulement de rétablir l'autorité spirituelle du saint-siége, mais de replacer les rois d'Angleterre sous le vasselage de Rome. L'Espagne et la France étaient peu disposées à faire la conquête des îles britanniques pour le compte du pape; mais le bon vouloir ne leur manquait pas pour la faire à leur profit. Une lettre de l'ambassadeur de France à Londres nous apprend que le roi son maître, de concert avec l'empereur, et sous l'inspiration du pape, songeait à un projet d'invasion. A entendre l'ambassadeur, la chose était plus facile que la prise de Calais; dans un mois ou six semaines tout serait fini : « Car l'on ne saurait croire, dit-il, combien le peuple est malcontent ». Les rois d'Espagne, de France et d'Écosse se partageaient l'Angleterre : « Et afin que notre saint père ne soit oublié, le tout retournera en son obéissance comme auparavant. » La gloire que le roi en acquerra, continue l'ambassadeur, sera encore plus grande que celle d'avoir chassé les Anglais de la France : « Regardez ce que ce sera de les chasser hors de leur tanière, cruel et hérétique repaire »([3]). C'est la haine de l'hérésie qui se joint à l'âpre désir de s'agrandir, cette passion dominante du XVI[e] siècle. Nous comprenons l'ambition, mais ce qu'il y a de révoltant, c'est de voir la cause de Dieu servir de prétexte à la cupidité; ce qu'il y a de plus odieux encore, c'est de voir la religion étouffer le plus puissant des sentiments et le plus naturel, l'amour de la patrie.

(1) *Raynaldi* Annales, ad a. 1535, n° 13.

(2) *Raynaldi* Annales, ad a. 1535, n° 12. — *Burnet*, Histoire de la réforme d'Angleterre, T. II, p. 579.

(3) *Ribier*, Lettres et Mémoires d'État, T. I, p. 342.

Il y avait à Rome un cardinal, Anglais d'origine et appartenant par sa naissance à la famille royale : c'est le cardinal Pole que le pape dépêcha aux princes pour les exciter à envahir l'Angleterre, et pour provoquer en même temps l'insurrection des catholiques anglais. Le légat nous dira lui-même à quel point le catholicisme dénature l'homme. Il écrivit à l'empereur pour l'engager à porter ses armes en Angleterre, afin de la ramener dans le sein de l'Église : c'est l'amour de la patrie, dit-il, qui l'inspire ; mais il a soin d'ajouter l'amour de l'Église(1). Voilà le patriotisme catholique ! Par amour pour sa patrie, un cardinal sollicite l'invasion de l'étranger ! Charles-Quint guerroyait contre les Turcs ; le cardinal anglais veut l'arrêter, quand même il serait sous les murs de Constantinople : « Pourquoi aller combattre au loin les ennemis du nom chrétien, quand il y a dans le sein de la chrétienté un ennemi mille fois plus dangereux ? Henri VIII impose sa croyance par le glaive comme les Turcs, mais plus cruel qu'eux, il ne laisse pas la liberté à ceux qui ont une croyance différente de la sienne ». Pole promet à Charles-Quint l'appui des catholiques(2) : « ils n'attendent que sa venue, pour combattre le tyran qui les opprime ». Ces sentiments n'étaient pas particuliers au cardinal-légat ; nous avons une lettre de l'envoyé pontifical au connétable de France, où il les reproduit presque textuellement, au nom de Sa Sainteté le pape(3).

Les projets de la papauté contre l'Angleterre inspirèrent des craintes sérieuses à Henri VIII ; il fit des armements considérables pour sa défense(4). Mais la France et l'Espagne étaient trop profondément divisées par la rivalité de puissance, pour pouvoir s'entendre, fût-ce contre un ennemi commun. Les excitations pontificales trouvèrent meilleur accueil chez les catholiques d'Angleterre. Sur l'appel du vicaire infaillible de Dieu, ils se révoltèrent contre leur légitime souverain. Le saint père envoya le cardinal Pole pour les confirmer dans la foi orthodoxe, c'est-à-dire pour fomenter

(1) « Cum me patriae amor et ecclesiae charitas eo impellerent. » *Reginaldus Polus*, pro unitate Ecclesiae (*Schelhorn*, Amoenitates literariae, T. I, p. 99-116).

(2) « Quos omnes, si venias, Deus ipse ad te adducet. »

(3) *Ribier*, Lettres et Mémoires d'État, T. I, p. 409-412.

(4) Henri VIII arma 150 vaisseaux (*Ribier*, Lettres, T. I, p. 437).

la rébellion. Il écrivit aux évêques et aux grands du royaume, de prêter appui à son légat. Afin qu'il ne restât aucun doute sur les desseins du pape, il demanda le secours du roi d'Écosse en faveur des Anglais qui, disait-il, *préféraient obéir à Dieu qu'aux hommes;* il ajouta que c'était pour les maintenir dans cette *bonne voie de piété,* qu'il leur avait expédié un légat. *Raynaldi,* l'annaliste romain, dit que le roi d'Écosse devait envahir l'Angleterre et secourir les insurgés; le pape lui avait fait don d'avance de la rose mystique, que les successeurs de saint Pierre ont l'habitude de donner aux défenseurs de la foi. Le légat reçut de grandes sommes d'argent et un crédit illimité(1). Il y a bien des enseignements dans cette conduite du pape. La révolte est prêchée par celui qui s'appelle le vicaire de Dieu; l'insurrection devient un *acte de piété,* parce que *l'on doit obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes.* Cependant Jésus-Christ, le Fils de Dieu, dit qu'il faut obéir à César, et ses apôtres prêchèrent l'obéissance, alors que les Césars étaient des monstres. Qui donc enseigne aux peuples que la révolte contre leur prince est légitime? Le pape. C'est la parole du pape qui est la parole de Dieu; ainsi dès que le pape a des intérêts contraires à ceux des princes, c'est au pape qu'il faut obéir. Le pape réclame l'Angleterre comme son fief; les Anglais doivent obéissance au pape de préférence au roi et au parlement. Mais l'île des Bretons porte malheur à la papauté. L'insurrection échoua, les papes en furent pour leurs foudres et leur crime; car crime il y a de provoquer un peuple à s'insurger contre les lois émanées de la souveraineté nationale. Ce que le pape appelle une *œuvre de piété,* conduirait aujourd'hui les auteurs et leurs complices devant les cours d'assises.

Quand le jeune Edouard mourut et que Marie, la fille outragée de Henri VIII, monta sur le trône de son père, Rome conçut l'espérance de regagner le terrain qu'elle avait perdu. Le jour où l'Angleterre s'abaissa jusqu'à demander l'absolution au pape fut un jour de triomphe pour les orgueilleux successeurs des humbles apôtres. Mais les triomphes sont funestes aux mauvaises causes : le règne de Marie la Sanglante aurait suffi pour inspirer la haine

(1) *Raynaldi* Annales, ad a. 1537, n° 38-40 et 42.

du catholicisme, si déjà la réforme n'avait jeté de profondes racines dans la nation. La restauration de l'ancienne religion apprit aux Anglais ce que c'est que le régime romain. Il y a chez les historiens catholiques un concert de malédictions contre la tyrannie de Henri VIII; ils devraient se rappeler que la fille orthodoxe trouva moyen de dépasser son père. Une loi de la reine Marie porte que toute personne chez laquelle on trouve des livres hérétiques, sera traitée comme rebelle et exécutée conformément à la loi martiale [1]. L'histoire du XVIe siècle a bien des pages souillées de sang, mais les persécutions de Marie ont eu le privilége d'exciter une horreur universelle : « Une femme grosse accoucha dans le bûcher même; quelques spectateurs, touchés de pitié, arrachèrent l'enfant du feu; le juge catholique l'y fit rejeter. En lisant ces actions abominables, croit-on être né parmi des hommes, ou parmi ces êtres qui nous sont représentés dans un gouffre de supplices, acharnés à y plonger le genre humain? » [2] Cependant il y aurait de l'injustice à rendre la reine responsable de ces atrocités; les ambassadeurs vénitiens disent, que, loin d'être cruelle de nature, elle avait toutes les apparences de la bonté et de la clémence [3]. Marie était une catholique convaincue et partant fanatique. Lorsque poursuivie sous le règne d'Edouard VI, elle répond qu'elle aime mieux mourir que d'agir contre sa conscience, on admire le courage de la femme [4]; quand elle défend de prier Dieu pour l'âme de son père, on déteste la fanatique. C'est le fanatisme qui inspire son courage comme sa cruauté; or, le fanatisme est catholique par essence, car il n'est autre chose que la conviction ardente de la divinité de la religion et de l'Église. C'est donc le catholicisme qui est coupable.

II.

Sous Élisabeth la guerre entre l'Angleterre et la papauté recommença. Nous pouvons maintenant apprécier, s'il est vrai, comme

(1) *Hallam*, Histoire constitutionnelle d'Angleterre, T. I, p 63.
(2) *Voltaire*, Essai sur les Mœurs, ch. 136.
(3) *Soranzo, dans Alberi*, Relazioni, I, 3, p. 33.
(4) *Ellis*, Letters, 1re Série, T. II, p. 178.

le dit *Macaulay*, que la reine prit l'initiative de la persécution. Le grand historien oublie qu'à partir du schisme l'hostilité des papes contre l'Angleterre fut permanente; il oublie que Paul III avait provoqué la France et l'Espagne à faire la conquête de l'Angleterre; il oublie que les populations catholiques, cédant aux provocations pontificales, s'étaient insurgées; il oublie que Paul IV traita Élisabeth de bâtarde, dès son avénement au trône et qu'il revendiqua avec une hauteur insultante la suzeraineté du saint siége sur la couronne d'Angleterre(1). La nation répondit à ces bravades, en secouant le joug de Rome. C'était déclarer une guerre à mort à la papauté. Dès que le parlement proclamait la réforme, l'Angleterre retombait de plein droit sous le coup des anathèmes lancés par Paul III, et le devoir de tout fidèle était de résister à la reine. Cela est si vrai que l'annaliste romain reproche amèrement aux catholiques anglais de n'avoir pas pris les armes pour secouer le joug tyrannique de leur reine bâtarde; il leur reproche de n'avoir pas songé à leur salut et d'avoir permis que l'Angleterre changeât de religion comme on change de souliers(2). S'il n'y eut pas d'insurrection, ce n'est pas faute d'intrigues catholiques.

Élisabeth avait une rivale et par suite une ennemie dans la reine d'Écosse aussi coupable que malheureuse. Marie Stuart avait pour elle les Guise qui, par ambition, s'étaient faits les chefs du parti catholique en France; ils nouèrent des relations avec les catholiques d'Angleterre, en leur représentant « que Marie d'Écosse était bonne chrétienne, qu'elle rétablirait incontinent la sainte église romaine, qu'ils devaient espérer un règne plein d'heur et de félicité ». « Ils ajoutèrent infinis allèchements, dit un contemporain, pour faire remuer ménage et élever le peuple contre Élisabeth »(3). La papauté ne borna pas ses efforts à ces obscures menées; elle ne cessa d'exciter les princes catholiques à s'unir contre les protes-

(1) Paul IV répondit à Élisabeth qui lui avait annoncé son avénement au trône : « Regnum Angliae beneficiarium esse sedis apostolicae, nec ipsam ob impedimenta natalium, sede apostolica inconsulta, regni administrationem jure corripere potuisse » (*Raynaldi* Annales, ad a. 1559, n° 2).

(2) *Raynaldi* Annales, ad a. 1559, n° 4.

(3) *La Planche*, Histoire de l'État de France sous François II, p. 279.

tants, et si cette union avait pu se former, l'Angleterre eût été la première victime de la haine pontificale. En 1566, il fut question d'une alliance entre le pape, l'empereur, le duc de Savoie, plusieurs princes italiens et Catherine de Médicis, pour le maintien du catholicisme : la ligue était surtout dirigée contre l'Angleterre(1). Mais ces alliances étaient plus faciles à concerter qu'à réaliser. L'ambassadeur d'Espagne proposa un moyen moins violent et tout aussi efficace que les armes : il s'agissait d'un blocus continental pour forcer l'Angleterre à rentrer dans le sein du catholicisme : « Il faut interdire, dit-il, aux Anglais tout trafic et commerce en France, Flandre et Espagne, s'ils ne reviennent à l'obéissance de l'église romaine : par là la reine sera contrainte d'y réduire elle et son royaume, d'autant que tous les deniers de son État sont pris sur les entrées et issues des marchandises, et le principal revenu des seigneurs et gentilshommes est en choses qui se transportent dehors, et celui du peuple en manufacture et trafic ; quoi cessant, sera impossible à ses sujets de se maintenir. Or, les catholiques étant encore en plus grand nombre dans le pays que les autres, ils contraindront par la force de cette nécessité tout le royaume à retourner à la religion romaine. » Le blocus continental resta à l'état de projet, comme la ligue catholique, par suite de la rivalité de la France et de l'Espagne(2). Il n'en est pas moins vrai que l'Angleterre était sans cesse menacée, et que ce n'étaient pas de vaines craintes qui tourmentaient Élisabeth, quand elle se croyait tous les jours à la veille d'une invasion(3) : le mauvais vouloir des puissances catholiques était évident, la force seule ou l'entente faisait défaut. La conspiration du catholicisme contre la réforme était permanente.

(1) Lettre de Randolph à Cecil, dans *Wright*, Queen Elizabeth, T. I, p. 219.

(2) L'ambassadeur de France à Londres, *La Mothe Fénélon*, qui nous fait connaître le projet de blocus continental, écrivit au roi son maître, qu'il fallait laisser prendre l'initiative de ces mesures à l'Espagne; que si la France commençait, l'on pourrait divertir tout le trafic que les Anglais ont en France, pour le transporter ailleurs, qui est de plus de deux millions d'or de profit tous les ans (*Correspondance*, 1568, T. I, p. 70).

(3) L'on voit par la Correspondance de *Fénélon*, que le gouvernement d'Élisabeth craignait une ligue des princes catholiques contre l'Angleterre, ou plutôt il croyait que l'alliance existait (T. VI, p. 93, 258, 267).

Le pape trouva des instruments plus dangereux et plus dociles dans les catholiques anglais. Pour nourrir la flamme sacrée de la foi, il fallait des ministres; le catholicisme étant proscrit en Angleterre, les prêtres réfugiés sur le continent fondèrent des séminaires anglais, d'abord dans les Pays-Bas, à Douay, puis à Reims. Les historiens de l'Église s'extasient sur les jeunes lévites qui sortaient de ces écoles pour fortifier ou pour rétablir la foi dans leur patrie. Si, au point de vue de l'église romaine, c'étaient des séminaires de martyrs, c'étaient à l'égard d'Élisabeth des séminaires de conspiration contre sa vie et de rébellion contre les lois anglaises. On y enseignait que le pape est, par droit divin, le maître du monde; qu'il a le pouvoir d'excommunier et de déposer les princes, que les rois qui désertent la foi de Rome sont par cela même déchus de leur couronne. Les prêtres formés à Reims, répandaient ces doctrines funestes en Angleterre, et jetaient ainsi dans les esprits des semences de révolte et de trahison. Ce fut dans le séminaire de Reims que Philippe II trouva des complices pour les conjurations incessantes qu'il tramait contre sa puissante ennemie. Les catholiques essaient en vain de rejeter la responsabilité de ces crimes sur quelques individus; les individus sont moins coupables que la doctrine au nom de laquelle ils se firent conspirateurs et assassins. Des pamphlets catholiques provoquèrent les serviteurs de la reine à l'assassiner, comme Judith avait assassiné Holopherne, à sa gloire éternelle(1). Quand des Anglais, fanatisés par cette prédication du meurtre, portèrent une main criminelle sur leur reine, les historiens catholiques célébrèrent les assassins comme des martyrs(2).

La bulle de Pie V ne fut donc pas le premier acte d'hostilité de la papauté contre l'Angleterre; ce ne fut qu'un incident dans le drame terrible où l'indépendance de l'Angleterre et la vie de sa reine étaient sans cesse exposées. Pie V ne reculait pas devant le meurtre, nous en avons donné la preuve. Sa fameuse bulle contre

(1) *Cambden*, Rerum anglicarum Annales, p. 344, 378.

(2) *Sanderus*, de schismate anglicano, p. 310 : « Northumbrius claro martyrio dies suos foeliciter in domino finivit. »

Élisabeth fut un autre moyen pour arriver au même but, en exaltant le fanatisme des catholiques anglais. Elle était conçue dans le style des Grégoire et des Innocent : « Dieu a mis le souverain pontife au-dessus de toutes les nations, au-dessus de tous les royaumes, avec mission de détruire et d'édifier, d'arracher et de planter. » En vertu de la plénitude de son pouvoir apostolique, le pape sépare l'hérétique Élisabeth du corps du Christ, il la prive de tout droit au royaume d'Angleterre, de tout domaine et privilége; il délie ses peuples de leur serment de fidélité, et leur défend d'obéir désormais à Élisabeth, sous peine d'encourir les mêmes anathèmes » (1). Lorsque la bulle fut publiée, il se trouvait à Rome un grand d'Angleterre. Lord Windsor nous apprendra quel sens les catholiques y attachaient. Un Romain lui dit qu'Élisabeth n'était pas reine légitime. « Comment cela? » demanda l'Anglais étonné. « Parce que le pape l'a déposée en consistoire », répondit l'ultramontain. Lord Windsor insistant pour savoir quel danger pouvait résulter pour la reine de la bulle pontificale, le Romain répliqua : « La bulle met le royaume d'Angleterre à la merci des princes étrangers; elle autorise toute personne à conspirer contre Élisabeth, elle justifie la trahison et en fait une vertu » (2).

La bulle du pape se liait à des conspirations intérieures et à des projets de conquête. L'Espagne poussait toujours à l'invasion, afin de rétablir le catholicisme en Angleterre, « parce que, disait l'ambassadeur de Philippe II, tant qu'elle demeurera entachée de cette nouvelle religion, on n'en peut attendre qu'outrages et indignités » (3). Au commencement de 1571, Pie V envoya son cher fils Ridolfi au roi d'Espagne pour lui proposer de restaurer, de concert avec le saint-siége, l'autorité de l'Église en Angleterre, même au prix de la vie d'Élisabeth. La France que l'on aurait voulu entraîner dans cette périlleuse entreprise, était déchirée

(1) *Bullarium Magnum*, T. II, p. 324.

(2) *Wright*, Queen Elizabeth, T. I, p. 348 : « doth give license and pardon unto al men, who shall seeme to worke any treason towards her Majestys person, and think it a meritorious act in those who shall do it. »

(3) Lettre de *La Mothe Fénélon*, de 1570 (*Correspondance*, T. III, p. 29).

elle-même par les guerres de religion : le roi répondit que « les troubles de son royaume ne lui permettaient pas de penser à autre chose que de regarder » ([1]). Si le roi très-chrétien recula devant une guerre ouverte, il ne refusa pas de fomenter et d'encourager les complots contre la reine. Nous avons des lettres de Charles IX qui attestent sa complicité dans la conspiration de Norfolk. Il écrit à son ambassadeur : « Puisque la reine d'Angleterre ne craint point d'aider sous main et de favoriser ceux qui me sont rebelles, il serait très-utile d'essayer de lui remuer par delà un peu de ménage... L'ambassadeur doit se mettre en rapport avec les catholiques, et leur faire tous les honnêtes accueils et traitements qu'il pourra... Il doit brouiller les affaires d'Angleterre le plus qu'il sera possible. » Quand le roi apprit que l'insurrection des provinces du nord sous Norfolk avait été réprimée, il envoya des paroles de félicitation et d'amitié à Élisabeth, sa bonne sœur, ce qui n'empêcha pas la reine mère d'écrire le même jour et par le même courrier : « Le roi a une grande satisfaction de la révolte; si les choses sont encore en quelque état, il désire que l'ambassadeur conforte toujours les chefs et leur donne espérance de recevoir de la France toute l'aide et faveur qu'il sera possible » ([2]).

Toutes les conspirations échouèrent, grâce à l'active vigilance du gouvernement d'Élisabeth. Il ne resta qu'un moyen de ramener l'Angleterre à l'obéissance du saint-siége, la force ouverte. La papauté fit appel à toutes les convoitises, pour atteindre ce but suprême de ses vœux. Charles-Quint avait laissé un fils naturel à qui la victoire de Lépante donna une réputation de héros. Le pape excita Don Juan d'Autriche à entreprendre l'expédition contre l'Angleterre; il lui fit espérer la main de Marie Stuart et le partage de sa couronne. C'était une proposition très-sérieuse, toute romanesque qu'elle nous paraisse; ce qui le prouve, c'est que le légat pontifical était porteur d'un subside, or, les papes n'ont pas l'habitude de donner leur argent pour des chimères. L'opposition vint du roi d'Espagne : Philippe n'était pas d'humeur à abandonner à

(1) Correspondance de *La Mothe Fénélon*, T. VII, p. 89.
(2) Correspondance de *La Mothe Fénélon*, T. VII, 54, 70, 77, 78.

son frère une proie qu'il convoitait pour lui-même [1]. Grégoire XIII dut se borner pour le moment à soulever l'Irlande contre Élisabeth. Nous avons la lettre du jésuite Saunders à la noblesse irlandaise; l'on s'attendrait à y trouver une foi ardente poussée jusqu'au fanatisme; l'on est tout étonné que, pour exciter les catholiques contre le gouvernement de la reine, le légat du pape s'adresse à leurs intérêts : « Élisabeth, dit-il, aura pour successeur un prince catholique, qui demandera des comptes sévères à ceux qui prendront parti pour l'hérésie » [2]. C'est au XVI[e] siècle la même politique qu'au XIX[e] : l'Église exploite les plus bas instincts de l'homme, au profit de son ambition, et souvent au profit d'une passion plus vile, la cupidité.

L'expédition d'Irlande ne servit qu'à aggraver la malheureuse condition de ce malheureux peuple. Alors le pape traita avec Philippe II, il trouva chez lui une ambition insatiable, unie à un zèle religieux qui ne reculait devant rien. C'est Grégoire XIII, le pape de la Ligue, qui montra le plus d'ardeur dans ces longues négociations. Sixte V, quoique moins fanatique que son prédécesseur, fut tout aussi zélé pour l'expédition d'Angleterre [3]. Les lenteurs espagnoles impatientaient l'irritable pontife; il reprocha vivement à Philippe II de se laisser braver par une femme. En effet Élisabeth n'épargnait pas les avanies au maître des Indes. Sixte-Quint fit encore appel à l'intérêt politique que le roi avait à conquérir l'Angleterre, cette conquête devant entraîner inévitablement la soumission des Pays-Bas [4]. Enfin l'exécution de Marie Stuart hâta le départ de l'Armada, la plus formidable flotte que l'Océan eût encore portée. Le pape promit un secours considérable en argent, et il donna l'appui de ses bulles. Une guerre sainte fut proclamée contre l'hérétique Angleterre. En même temps, parurent des pamphlets catholiques écrits par le cardinal

(1) *Strada*, de bello belgico, lib. IX. — *Cambden*, Annales, p. 281. — *Ranke*, Fürsten und Völker, T. III, p. 84.

(2) *Ellis*, Letters, 2[me] Série, T. III, p. 92.

(3) *Alberi*, Relazioni, II, 4, 374 : « L'impresa d'Inghilterra ancora fu commendata molto dal pontefice. »

(4) *Ranke*, Fürsten und Völker von Süd-Europa, T. II, p. 430, T. III, p. 163.

Allen, qui se disait cardinal d'Angleterre : il y vomissait tout le fiel que les dévots nourrissent contre l'hérésie, et il lançait des menaces furieuses contre la reine et la noblesse, ainsi que contre tous les Anglais ses compatriotes qui tenteraient de repousser l'invasion de l'étranger[1]. Le pape n'oublia pas son propre avantage; il eut soin de stipuler que l'Angleterre, conquise par les armes de Philippe II, redeviendrait, ce qu'elle avait toujours été dans les prétentions de la cour de Rome, un fief du saint-siége[2].

L'esprit de liberté, aidé de la Providence, mit à néant l'invincible Armada. Ce rude coup ne découragea ni le pape ni l'Espagne. Les écrivains catholiques cherchèrent à persuader leurs coreligionnaires que ce n'était pas Élisabeth qui avait vaincu, mais les vents et les tempêtes; que si Dieu leur avait refusé la victoire dans une première lutte, il fallait redoubler d'efforts. Philippe II recommença ses armements, et déclara qu'il vendrait au besoin sa vaisselle pour payer les frais[3]. L'alliance entre la papauté et l'Espagne subsista donc, et l'on reprit les projets de conquête. Cependant Élisabeth approchait de la tombe, et Philippe II y descendit avant elle; son fils crut le moment venu où il serait facile de vaincre la grande reine. Il lui fut facile, en effet, de faire goûter ses projets à Clément VIII[4]; mais Henri IV prévint le pape que les Espagnols, une fois à l'œuvre, ne trouveraient pas l'entreprise aussi aisée. Le roi fit entendre des avertissements plus sérieux au vicaire du Christ : « J'ai crainte, écrit-il au cardinal d'Ossat, qu'il advienne du projet que fait le pape tout le contraire de ce à quoi il aspire, qui est de rendre les catholiques d'Angleterre plus misérables que jamais, leur faisant prendre les armes contre les lois du royaume et le légi-

(1) *Cambden*, Annales, p. 517.

(2) Dépêche de Gritti, du 27 juin 1587: « Il papa vuole che'l regno sia feudo della chiesa » (*Ranke*, Fürsten und Völker, T. III, p. 166, note).

(3) *Philopatri* (*Parsoni*) ad Elisabethae edictum responsio (*Ranke*, Fürsten und Völker, T. III, p. 168, notes).

(4) Clément VIII accorda aux insurgés de l'Irlande les mêmes indulgences que ses prédécesseurs avaient accordées aux croisés (*Cambden*, Annales, p. 751). L'on voit par les lettres du cardinal *d'Ossat* (T. I, p. 399), que Clément VIII croyait la conquête de l'Angleterre très-facile. Cela prouve que les papes sont aussi clairvoyants en politique qu'infaillibles dans la foi.

time honneur d'icelui» (1). Les rôles sont renversés; c'est Henri IV, l'ancien calviniste, à demi incrédule, qui parle et agit comme le saint père aurait dû parler et agir. Mais la papauté, plus incorrigible encore qu'infaillible, n'abandonna pas ses projets de conquête. Les catholiques anglais, du moins les zélés, oublièrent le sentiment de la patrie, comme les ligueurs de France. Marie Stuart avait été leur espoir et leur drapeau, aussi longtemps qu'elle vécut. Après sa mort, ils essayèrent de convertir son fils. Quand Jacques prit parti pour le protestantisme, ils se tournèrent contre lui, et imaginèrent je ne sais quel droit à la couronne d'Angleterre pour l'infante d'Espagne. Les jésuites anglais furent les inventeurs de ce projet qui ne fait pas plus d'honneur à leur sens politique qu'à leur patriotisme. Mais telle est la puissance d'illusion des bannis, que ces chimères furent prises au sérieux dans les séminaires du continent : on y obligeait les prêtres anglais à reconnaître les droits de l'infante Isabelle au trône d'Angleterre (2). Les projets de la papauté finirent par entrer dans le domaine des rêves, tellement ils étaient en opposition avec la réalité des choses; mais plus ils sont impossibles, plus ils prouvent combien la haine contre le schisme anglais est vivace et profonde dans le sein de l'église catholique.

III.

La guerre de la papauté contre l'Angleterre est une guerre à mort, sans transaction possible, car il s'agit pour l'Angleterre d'être ou de n'être pas, et il s'agit pour la papauté de reconquérir une domination sans laquelle elle n'est qu'une vaine ombre. Cette

(1) Correspondance de Henri IV, T. V, p. 519, 574.

(2) *Cambden*, Annales, p. 619-622. — Lettres du cardinal *d'Ossat*, T. II, p. 503 : « Le principal soin qu'on a dans les colléges et séminaires de Douay, de S. Ouen, de Rheims, c'est de catéchiser, nourrir et élever les jeunes gentilshommes anglais en cette créance et ferme foi que le feu roi d'Espagne avait et que ses enfants ont aujourd'hui le vrai droit de succéder à la couronne d'Angleterre. Ceux qui sont reconnus pour mieux espagnolisés, sont envoyés en Angleterre pour y semer le *credo espagnol* et pour épier et donner avis aux Espagnols de ce qui se fait dans l'Angleterre et de ce qui semble se pouvoir et devoir faire pour la faire tomber en la puissance d'Espagne. »

lutte ne date pas de Pie V, elle date du jour où le parlement secoua le joug de Rome; la bulle qui déposa Élisabeth ne fit qu'établir nettement la position des partis. Avant comme après sa déposition, Élisabeth n'a été qu'une usurpatrice aux yeux des catholiques, une bâtarde, comme dit Paul IV. Conçoit-on que dans cet état de guerre permanente, la reine eût pu donner la liberté religieuse à ses sujets catholiques? C'eût été, dit Élisabeth, leur donner la liberté de se révolter et les encourager en quelque sorte à s'insurger (1). Aux conspirations qui menaçaient sa vie, aux rébellions qui tendaient au renversement du protestantisme et du gouvernement, aux invasions qui compromettaient l'existence même de l'Angleterre, Élisabeth répondit par des représailles. Les représailles furent dures et sanglantes, comme l'attaque. Telle est la triste condition des choses humaines : la passion allume la passion, la haine engendre la haine.

Ce n'est point sans raison que les historiens modernes, protestants et catholiques, comparent la *Haute Commission* au tribunal de l'inquisition (2); elle était tout aussi arbitraire, tout aussi cruelle. La Commission avait pouvoir d'informer non-seulement sur des faits, mais aussi sur des opinions et des croyances; quand les accusés ne pouvaient être convaincus par les voies légales, elle se contentait d'un seul témoin; quand les témoins faisaient défaut, elle recourait à la torture (3). L'on porta contre les prêtres catholiques de véritables lois de suspects : ils furent expulsés, et ceux qui étaient trouvés en Angleterre, furent considérés comme coupables de haute trahison (4). Ainsi l'on condamnait les catholiques pour leur foi, comme si la foi romaine était un crime! Cela est injuste, qui pourrait le nier? Mais l'histoire ose à peine reprocher cette injustice à Élisabeth. Les fidèles doivent obéissance au pape, sous peine du salut de leur âme; le pape provoque les catho-

(1) Instructions à *Walsingham*, ambassadeur à Paris, dans les *Mémoires de Walsingham*.

(2) *Lingard*, Histoire d'Angleterre, T. VIII, p. 100. — *Hallam*, Histoire constitutionnelle d'Angleterre, T. I, p. 218.

(3) *Rymer*, Foedera, T. XVI, p. 291, 564.

(4) *Cambden*, Annales, p. 432. — *Lingard*, T. VIII, p. 250.

liques anglais à l'insurrection et au meurtre de la reine, par ses bulles, et par les excitations journalières, insaisissables de ses ministres. Dans cet état de choses, le soupçon n'était-il pas légitime? Il était en tout cas inévitable: ceux qui le nient, transportent, sans s'en douter, notre indifférence religieuse dans un temps où la foi était aussi ardente qu'aveugle, et où le fanatisme armait tous les jours les bras des croyants contre une reine hérétique.

Le plus cruel et le plus inexcusable de ces actes de représailles fut l'exécution de Marie Stuart. Un contemporain dit, dans son énergique langage, que « la reine d'Angleterre ne pouvait faire mourir justement celle d'Écosse, parce qu'elle était juge, partie, témoin, ennemie, intéressée » (1). Nous ne contestons pas le droit d'Élisabeth de se défendre, fût-ce par l'échafaud, contre les conjurations incessantes tramées par sa prisonnière; si Marie Stuart avait été légitimement privée de sa liberté, toutes les fautes, tous les crimes, commis par elle ou en son nom, retomberaient sur sa tête. Mais ce n'est pas Élisabeth qui a le rôle de la défense, c'est la malheureuse captive qui trouva une prison là où elle cherchait l'hospitalité. Privée illégalement de sa liberté, elle conspira contre son geôlier, nous devrions dire contre son bourreau. Où est le crime? Le crime est du côté d'Élisabeth. Les archives nous ont révélé son inhumanité et son hypocrisie; nous savons qu'elle voulait se défaire mystérieusement de sa rivale; nous savons qu'elle insinua à ses ministres qu'ils devaient mettre Marie Stuart à mort, afin de lui épargner la cruauté d'en donner l'ordre. Que dire donc de la colère et de la douleur qu'elle affecta après l'exécution de sa victime, pour faire accroire que la reine d'Écosse avait été mise à mort sans son commandement et contre son gré? (2) Que dire des serments par lesquels elle protesta de son innocence? (3) En vain allègue-t-on, en manière d'excuse, que l'exécution de Marie Stuart

(1) *Tavannes*, Mémoires (*Petitot*, T. XXIV, p. 447).

(2) *Mignet*, Histoire de Marie Stuart.

(3) *Capefigue*, Histoire de la réforme, T. V, p. 96 : « Élisabeth jura Dieu en présence de l'ambassadeur de France qu'elle était innocente; elle le pria de croire qu'elle n'était point si méchante de rejeter la faute sur un secrétaire, si ce n'était vrai. »

fut une mesure de guerre contre le catholicisme[1] : c'est un de ces meurtres légaux qui sont trop fréquents dans l'histoire d'Angleterre; mais pour être couvert d'une apparence de légalité, le meurtre n'en est pas moins un meurtre, et nous le croyons fermement, ces crimes politiques sont toujours des crimes inutiles. Notre conscience se révolte à l'idée qu'il soit permis à une nation de verser le sang innocent, fût-ce pour défendre son existence. Si cette terrible alternative pouvait se présenter, nous dirions : périsse la nation, plutôt que la justice! Mais il est impossible que Dieu place les peuples dans l'alternative de périr ou d'être criminels. Si les meurtres politiques peuvent s'expliquer par la surexcitation et l'aveuglement des passions, gardons-nous de les excuser et de les justifier; maintenons plutôt comme maxime invariable, qu'il n'y a jamais de droit contre le droit.

SECTION V. — L'ALLEMAGNE.

§ I. *La réaction catholique.*

N° 1. La paix d'Augsbourg et les deux confessions.

La première phase de la lutte du catholicisme et du protestantisme se termine à la paix d'Augsbourg. Cette paix était une grande victoire pour les protestants, car elle consacrait la défaite de la politique catholique, politique de violence et de guerre : le catholicisme renonçait à user de la force pour ramener les dévoyés dans le sein de l'Église. Cependant la convention d'Augsbourg ne mit pas fin à la lutte; au fond ce n'était pas une paix, c'était une trêve qui séparait momentanément les combattants. Nous ne parlons pas des intentions secrètes de ceux qui y consentirent sous l'empire de la nécessité; nous savons, par le témoignage irrécusable de Charles V et de Ferdinand d'Autriche, que les concessions faites aux protestants étaient nulles à leurs yeux et qu'ils n'attendaient que le moment favorable pour relever le drapeau du catholicisme,

(1) *Ranke*, Fürsten und Völker von Süd-Europa, T. III, p. 162.

drapeau de l'intolérance et de la persécution. Même en laissant de côté ces projets de réaction, et en nous tenant à la lettre du traité, il est facile d'y découvrir des germes de nouvelles luttes; et ici les protestants sont aussi coupables que les catholiques, car ce furent eux qui dictèrent les conditions de la paix à l'empereur humilié.

Nous avons dit que la guerre de Smalcalde, qui aboutit à la paix d'Augsbourg, était une guerre de religion et que le but de Charles V était de détruire le protestantisme. Le traité auquel son frère fut obligé de souscrire avait donc pour but de sauvegarder l'existence de la réforme en face de l'église orthodoxe. Or, il n'y a qu'un moyen de pacifier les consciences, c'est la liberté, la liberté entière, sans réserve, sans limite; car la liberté est un droit et tant que l'humanité n'en jouit pas, elle luttera pour la conquérir. Donc toute entrave mise à la libre manifestation de la foi est un germe de guerre. La paix d'Augsbourg donna-t-elle la liberté aux protestants? Ceux qui la conclurent, protestants aussi bien que catholiques, ne se doutaient pas même de ce que c'était que la liberté religieuse. A l'époque où elle fut signée, le protestantisme était déjà profondément divisé : il y avait deux réformes, la réforme orthodoxe de Luther, consacrée par la confession d'Augsbourg, et la réforme schismatique de Calvin. Le calvinisme était l'élément le plus vivace du mouvement protestant : il dominait en France, dans les Pays-Bas, en Écosse, en Angleterre, et il faisait une guerre redoutable aux luthériens d'Allemagne. Que fit la paix d'Augsbourg? Elle exclut les calvinistes; les protestants de la confession de Luther furent seuls compris dans le traité(1). Cette exclusion d'une fraction puissante des protestants a de quoi nous étonner; elle nous étonne, parce que nous sommes imbus du principe de la liberté religieuse; elle étonnait si peu au XVIe siècle, que pas une voix ne s'éleva à Augsbourg en faveur des sectateurs de Calvin. C'est qu'il n'y avait pas encore d'électeur calviniste en 1555; or, la paix d'Augsbourg ne stipula que les intérêts des princes et non les droits de la conscience.

La convention d'Augsbourg n'accorda qu'un seul droit aux sujets

(1) *Gieseler*, Kirchengeschichte, T. III, § 9, note 40.

qui ne partageaient pas la religion de leur prince, le droit d'émigrer; de là la fameuse maxime que *la religion du prince est la religion de ses sujets* (1). Ainsi cette prétendue paix de religion, qui excluait les calvinistes, ne donnait pas davantage la liberté aux luthériens; loin de là, elle consacrait, elle légitimait l'intolérance. Cela est si vrai qu'un roi dans lequel l'intolérance haineuse s'est pour ainsi dire incarnée, Philippe II, se prévalut de la paix d'Augsbourg pour justifier ses persécutions (2), et Philippe II avait raison : le régime des princes protestants d'Allemagne était au fond tout aussi odieux que celui du roi que les historiens appellent le démon du midi. Aujourd'hui, un prince luthérien forçait ses sujets à professer les opinions de Luther, sous peine d'expulsion; demain, son successeur, porté pour le calvinisme, punissait de mort ceux qui restaient fidèles à la croyance que son prédécesseur leur avait imposée. On réglementait la foi comme une matière de police. Tous les partis etaient également coupables : les archiducs d'Autriche et les ducs de Bavière au nom du catholicisme, les princes de Saxe au nom du protestantisme, les princes palatins au nom du calvinisme (3).

Ainsi le traité qui devait mettre fin à la guerre du catholicisme et du protestantisme, légalisa l'intolérance, et en la consacrant il perpétua la lutte. La paix d'Augsbourg était l'expression des sentiments qui régnaient dans les mœurs. On conçoit la haine dont les catholiques poursuivaient la mémoire de Luther. Il faut toujours aux hommes une victime expiatoire sur laquelle ils rejettent la responsabilité des maux qui les frappent : or, Luther n'était-il pas l'auteur de cette maudite réformation qui avait déchiré la robe sans couture du Christ, qui avait détruit la domination de l'Église et enlevé aux clercs, avec le prestige de leur autorité sacrée, les revenus qui alimentaient leur luxe et leur débauche? Il y avait de quoi nourrir la haine; toutefois quand on lit les invectives des moines contre Luther, l'on a de la peine à comprendre que l'âme des

(1) Cujus regio, ejus religio.
(2) *Gachard*, Guillaume le Taciturne, T. III, p. 410.
(3) *Hurter*, Geschichte Ferdinands des Zweiten, T. I, p. 481-484.

dévots renferme tant de fiel : « C'est un monstre horrible, que tous les hommes doivent fuir, même les Barbares et les Scythes, même les démons de l'enfer, parce que c'est un ennemi de la nature, un ennemi du genre humain. Qu'est-ce que Luther, sinon une idole d'abomination, une nuit ténébreuse d'erreurs, la méchanceté absolue, une maison de mort, une arche d'ignorance, un temple d'orgueil, une sentine de luxure, une brute, une bête sauvage? » Voilà les termes dans lesquels un moine parle du grand réformateur, et il continue sur ce ton dans des pages entières, qui sont intraduisibles à force de stupide fureur(1). Ces plates injures ne souillaient pas seulement les livres, elles se débitaient en chaire : l'on y traitait Luther de menteur, d'animal, de porc.... Nous sommes obligé de nous arrêter, parce que nous ne parvenons pas à rendre en français ce langage de halle(2).

Les protestants étaient tout aussi hargneux, leurs prédicateurs avaient tout autant de brutalité. A les entendre, les catholiques étaient des idolâtres, les processions du Saint-Sacrement une mauvaise farce, la messe une abomination païenne. La papauté surtout était un sujet intarissable de grossières injures, et il faut l'avouer, Luther avait donné l'exemple du mauvais goût; mais chez le moine saxon, il y a de la grandeur jusque dans ses égarements; chez ses plats imitateurs, l'énergie du modèle dégénéra en langage populacier. Ce qu'il y a de plus odieux, c'est que ces prédicateurs furibonds croyaient remplir une mission divine, en déblatérant contre l'Antechrist de Rome; ils disaient que c'était le Saint-Esprit qui les inspirait(3). L'animosité des deux partis ne se bornait pas aux paroles. Les insultes débitées du haut des chaires allumaient des passions violentes; il n'y avait qu'un pas de là aux voies de fait, aussi étaient-elles journalières. Partout l'on attaquait les prêtres, l'on pourchassait les fidèles. Les ministres du culte surtout étaient

(1) *Schelhorn*, Amoenitates literariae, T. V, p. 250-254.

(2) En voici un échantillon dans la langue originale : « Eine unsinnige Bestie, eine unflätige Sau, einen unbeständigen Wetterhahn, leichtfertigen Lügner, schamlosen Fleischbengel, zornige Hadermetze » (*Menzel*, Geschichte der Deutschen, T. V, p. 314, note).

(3) *Hurter*, Geschichte Ferdinands II, T. I, p. 417, ss. ; T. IV, p. 2.

maltraités : ici on les expulsait, là on les chargeait de fers et on les trainait par le pays comme des criminels. Il n'y avait pas de banquet, et l'on banquetait beaucoup en Allemagne, où l'on n'entendit les cris de : « à bas les papistes ! il faut leur casser le cou et s'emparer de leurs biens »(1) !

Ainsi, intolérance dans les lois, intolérance dans les mœurs. Comment la vie commune des protestants et des catholiques eût-elle été possible? L'intolérance a sa source dans l'orgueilleuse prétention, que la religion est l'expression de la vérité absolue; or, chacune des confessions qui se partagaient l'Allemagne, avait cette conviction. Par une conséquence fatale, chaque parti était poussé logiquement à poursuivre la domination exclusive. Sur ce point encore, la paix d'Augsbourg, loin de mettre une entrave à l'ambition envahissante de la religion, lui offrait plutôt un prétexte et une justification. Elle maintint implicitement, au lieu de la rejeter, la fausse idée de l'unité absolue : en effet, elle suspendit les hostilités, en attendant qu'un concile général, ou tout autre accord, rétablit l'unité chrétienne(2). Les protestants étaient aussi convaincus que les catholiques qu'il n'y a qu'une seule foi véritable, que l'unité est l'idéal; si les deux sectes signèrent un traité qui semblait consacrer leur coexistence, c'était avec l'espoir que la division cesserait; l'une et l'autre considéraient la séparation comme temporaire. Par suite la paix même n'était qu'une trêve. Au point de vue catholique, les pays protestants appartenaient toujours à Rome(3). Au point de vue protestant, Rome étant le siége de l'Antechrist, son empire devait faire place à celui de l'Évangile.

Avec de pareils sentiments, la convention d'Augsbourg ne pouvait pas conduire à la paix. La trêve aurait pu devenir une paix définitive, si la coexistence des deux confessions avait reposé sur une tolérance réciproque, mais chacun des deux partis ne songeait

(1) Der katholischen Herrn, Fürsten und Stände Gravamina (de l'an 1619, analysé dans *Menzel*, Geschichte der Deutschen, T. VI, p. 243).

(2) Le traité dit que les évêques n'exerceront plus leur juridiction sur les protestants, jusqu'à ce que l'unité religieuse soit rétablie (bis zu endlicher christlichen Vergleichung der Religion).

(3) De là la nomination des évêques *in partibus infidelium*.

qu'à anéantir l'autre. Les catholiques disaient que les protestants avaient juré leur perte, qu'ils avaient fait alliance avec le roi de France à qui ils voulaient donner la couronne d'Allemagne; que celui-ci était prêt à entrer en campagne pour étendre son royaume jusqu'au Rhin, et pour extirper la religion catholique dans le saint empire. A entendre les protestants, c'étaient les catholiques qui avaient juré la ruine du protestantisme[1]. Les deux sectes avaient raison; l'ambition qu'elles se reprochaient était inhérente à leur foi. Toutefois les prétentions des catholiques étaient bien plus sérieuses, bien plus redoutables que celles des protestants. Le catholicisme est l'unité incarnée; pendant des siècles cette unité avait été réalisée; les protestants l'ayant brisée, quoi de plus naturel, quoi de plus légitime que de la rétablir? Le protestantisme au contraire était né divisé, et la division allait tous les jours croissant; il ne pouvait aspirer à l'unité qu'en reniant son essence. Cette division était une cause de faiblesse pour la réforme, tandis que l'unité romaine était un principe de force[2].

Le mouvement ascendant de la réformation ne tarda pas à s'arrêter; bientôt la réaction commença, et les catholiques ne cachèrent pas que leur but était de détruire le protestantisme. Les jésuites la prêchèrent ouvertement : « N'avons-nous pas de l'argent? s'écriaient-ils. N'avons-nous pas des soldats et des armes? Pourquoi donc hésitons-nous à nous en servir pour extirper les hérétiques? » Un révérend père accumula dans ses sermons tous les mots imaginables qui expriment la ruine, le massacre et l'extermination, pour les appliquer à la secte maudite des protestants : il ne fallait pas dit-il, qu'il en restât une trace dans le saint-empire romain[3]. Ce n'étaient pas de vaines paroles. La papauté et sa nouvelle milice, les jésuites, étaient à l'œuvre dans toute la chrétienté.

(1) *Khevenhiller*, Annales, ad a. 1609 (T. VII, p. 286).

(2) *Languet*, Epistol. ad Sydnaeum (1575), p. 235 : « Superant nos consilio pontificii, et augent ipsis animum nostrae dissensiones. »

(3) « Oportet lutheranos et omnes alios haereticos, mortis supplicio exterminandos, interficiendos, propulsandos, reprimendos, delendos, ustionibus et sectionibus excindendos, tollendos, explodendos, viriliter extirpandos, trucidandos, internecione delendos » (*Sugenheim*, Geschichte der Jesuiten in Deutschland, T. I, p. 192, 193).

En France et en Allemagne, la guerre était ouverte. Chaque jour de nouveaux projets se formaient pour unir les états catholiques contre l'hérésie. A la diète de 1608, les protestants déclarèrent qu'ils connaissaient les détails du plan que les catholiques avaient formé pour la destruction de la réforme; ils prétendirent savoir ce qui s'était passé dans le consistoire des cardinaux et dans les négociations entre le saint-siége et l'Espagne(1). Il est certain que la ruine du protestantisme était la pensée dominante des catholiques. Écoutons *Sully*(2): « Par le moyen de l'entremise et participation que j'ai eu toutes les grandes affaires, j'ai reconnu que le pape, l'empereur, le roi d'Espagne, les archiducs, les princes ecclésiastiques d'Allemagne, et tous autres grands et communautés catholiques, n'ont point de plus forte passion en l'esprit que de former une puissante association et faire un furieux attaquement pour la ruine et destruction de toute créance contraire à la romaine, et qu'ils ne sont retardés d'y travailler tout ouvertement, sinon qu'ils n'ont pas encore pu faire joindre le roi mon maître à ce même dessein. » Un des chefs du parti ultramontain en France nous fait connaître les projets de ses coreligionnaires : ils reposaient sur l'alliance de la France et de l'Espagne, alliance qui n'était plus une chimère après la mort de Henri IV. L'on supposait qu'il serait facile de venir à bout des huguenots, et qu'ensuite la ligue des deux puissances parviendrait à ramener l'Allemagne et l'Angleterre dans le sein de l'Église : « Il y a créance indubitable, ajoute *Tavannes*, que Dieu assisterait ce dessein »(3). Cependant, malgré ses prétentions à l'unité absolue, le catholicisme ne parvint jamais à associer les forces dont il disposait : les rivalités des princes étaient plus puissantes que la foi. Mais il trouva un allié dans le protestantisme même; les divisions des protestants, leur étroite intolérance, leur inintelligence politique, furent l'arme la plus puissante de la réaction catholique en Allemagne.

(1) *A. Menzel*, Geschichte der Deutschen, T. V, p. 360.
(2) *Sully*, Œconomies royales d'État, T. VI, p. 151 (édition de 1725).
(3) *Tavannes*, Mémoires (*Petitot*, T. XXIII, p. 75, ss., 127-139).

N° 2. La réaction catholique.

I.

Nous avons dit que la paix d'Augsbourg ne fut qu'une trêve dans la lutte du protestantisme et du catholicisme. Les papes ne voulurent pas même accepter l'idée d'une trêve. Paul IV protesta : la paix de religion, bien qu'elle ne fût accordée que provisoirement, bien qu'elle fût limitée aux princes, lui paraissait une énormité, une déviation de la foi catholique(1). Le pape avait raison. Au point de vue du catholicisme, il est impossible d'admettre la liberté religieuse. La protestation pontificale donna une grande force aux ultramontains; ils soutinrent hardiment que le traité n'était pas valable, parce que le pape n'y avait pas donné son assentiment, et ils cherchèrent à en entraver l'exécution par tous les moyens : ici ils soutenaient que les villes impériales n'avaient pas le droit de réformation : là ils opposaient mille chicanes aux malheureux habitants qui aimaient mieux émigrer que de trahir leur conscience en pratiquant la foi catholique(2). Après comme avant la paix d'Augsbourg, les papes songèrent à exterminer le protestantisme par la force. A peine fut-elle signée, que les dissensions entre protestants éclatèrent. Paul IV, heureux de ces divisions, écrivit à Ferdinand de profiter d'une si bonne occasion, pour délivrer l'Allemagne de la peste de l'hérésie : « C'est un devoir, dit-il, que la religion impose à l'empereur et que la prudence lui commande »(3).

Il importe de constater ces faits, pour que l'on sache à qui l'on doit imputer les horreurs de la guerre de trente ans. C'est le catholicisme qui prit l'initiative de la rupture, et il n'accepta la liberté religieuse, pour mieux dire, il ne se résigna à la subir, que lorsque le sang versé à flots et la ruine de l'Allemagne lui eurent montré

(1) *Raynaldi* Annales, ad a. 1555, n° 53.

(2) Griefs des protestants à la diète de Ratisbonne de 1594 (*Gieseler*, Kirchengeschichte, T. III, § 11, note 34).

(3) *Le Plat*, Monumenta Concilii Tridentini, T. IV, p. 603.

l'impuissance de ses efforts. La seule faute des protestants fut d'avoir fourni des armes à leurs adversaires par leur hargneuse intolérance. L'on vit les princes user et abuser du droit de réformation, en dépassant même les limites de la convention d'Augsbourg. Quoique la paix ne fût faite que pour les catholiques et pour les luthériens, des princes calvinistes s'en prévalurent pour imposer le calvinisme à leurs sujets. Les catholiques ne songèrent pas d'abord à exercer le même droit, de sorte que les protestants jouissaient de la liberté de conscience en Autriche, tandis que les états protestants refusaient toute tolérance aux catholiques. Dans la dernière moitié du XVI[e] siècle, l'idée leur vint de se faire réformateurs à leur tour. En 1586, parut à Munich un traité de l'*Autonomie*, par un pseudonyme : l'auteur revendiqua en faveur des princes catholiques le même droit que les princes protestants exerçaient, celui de réformer dans le sens orthodoxe, comme les protestants réformaient dans leur sens. C'était l'annonce de la réaction catholique, et l'on peut dire, le manifeste de la guerre qui éclata au XVII[e] siècle. Il est vrai que le principe de la paix d'Augsbourg semblait légitimer cette réaction du catholicisme. Les catholiques soutenaient, comme les protestants, que ce qui se faisait par l'autorité du prince, n'était pas de la violence [1]. Ainsi quand les ducs de Bavière et les archiducs d'Autriche ordonnaient aux protestants de retourner au catholicisme ou de s'expatrier, cela n'était pas de la violence! C'était une violence sous couleur de légalité, c'est-à-dire de tous les abus de la force le plus odieux.

Pour réformer par l'autorité des princes, il fallait trouver un homme qui se mît à la tête de la réaction catholique; les jésuites le dressèrent dans leur université d'Ingolstadt. Les historiens auxquels la liberté de conscience est chère flétrissent Ferdinand II, comme le Philippe II du XVII[e] siècle : c'est de tous les empereurs, dit *Sismondi,* celui qui a fait le plus de mal à l'Allemagne [2]. Les catholiques, au contraire, exaltent leur empereur comme un autre Constantin : c'est un soleil, dit le cardinal *Caraffa*, qui a échauffé

(1) *Hurter*, Geschichte Kaiser Ferdinand's II, T. IV, p. 46.
(2) *Sismondi*, Histoire des Français, T. XIV, p. 173.

le monde entier de ses rayons(1). L'empereur d'Allemagne et le roi d'Espagne étaient l'un et l'autre les hommes du passé; ils voulaient ramener par la force la chrétienté sous le joug de Rome; voilà pourquoi l'histoire les condamne. Cependant c'est faire injure à Ferdinand, de le comparer à Philippe II, sauf pour l'ardeur aveugle de son zèle; encore y a-t-il jusque dans son fanatisme un caractère plus élevé, plus intime, quelque chose du génie allemand. Il écrit à sa mère : « Avec l'aide et le secours de Dieu, je sacrifierai plutôt ma vie et mes états, que de nuire en quoi que ce soit à la religion »(2). Il y a de l'abnégation dans ces paroles. Philippe II est un catholique à la façon des inquisiteurs; il semble prendre plaisir à persécuter les ennemis de Dieu. Ferdinand est plutôt de l'école de saint Augustin, qui persécutait parce qu'il aimait : « Je ne hais pas les protestants, disait Ferdinand, je les aime; si je ne les aimais pas, je les abandonnerais à leurs égarements. Mais Dieu m'est témoin que je les aime tellement que si je pouvais les sauver au prix de ma vie, je la donnerais volontiers; si ma mort pouvait les relever de leur chute, à l'instant je mettrais ma tête sur l'échafaud »(3). Malheureusement la religion d'amour de saint Augustin se changea presque en religion de haine chez l'empereur catholique, à force d'étroitesse d'esprit. Sa croyance était le catholicisme de la réaction : c'étaient des pratiques superstitieuses qui abaissent l'âme au lieu de l'élever. Nous empruntons quelques traits à un historien allemand, protestant converti et grand admirateur de Ferdinand. Il loue beaucoup la piété que son héros montra dès sa jeunesse à l'université d'Ingolstadt, et qu'était-ce que cette piété? De petites dévotions de jésuites qui développent la bigoterie plutôt que le sentiment religieux(4). Cette religion resta celle du chef de l'empire. Quand l'existence de la Maison d'Autriche sembla compromise par la conjuration de Wallenstein, que fit l'empereur? Il fit le vœu de bâtir une maison de probation pour

(1) *Caraffa*, de Germania Sacra restaurata, p. 272 : « Ferdinandus Imperator tanquam sol omnibus illuxit, nec fuit qui se absconderet a calore ejus. »

(2) *Hurter*, Geschichte Kaiser Ferdinands, T. III, p. 413.

(3) *Khevenhiller*, Annales Ferdinandei, T. XII, p. 2439.

(4) *Hurter*, Geschichte Ferdinands, T. III, p. 240.

la Compagnie de Jésus! Ferdinand était membre de toutes les confréries de la sainte Vierge, jusque de celle de Lille en Flandre; il pouvait donc à bon droit se dire le favori de la Mère de Dieu, aussi prétendait-il qu'elle ne lui avait jamais rien refusé; il remit même le commandement de son armée à la Vierge. Que l'on songe à ce que c'était que cette armée et quels furent ses crimes! (1) Il va sans dire que Ferdinand était grand partisan de l'immaculée conception, comme ses maîtres. Il se glorifiait d'être disciple de saint Ignace : s'il n'était empereur, disait-il, il voudrait être jésuite (2). Voyons cet enfant de Loyola à l'œuvre.

Le jésuite Lamormain, confesseur de l'empereur, rapporte que dans son pèlerinage à Notre Dame de Lorette, Ferdinand fit un vœu solennel devant la Mère de Dieu, qu'il chasserait les sectaires de son duché d'Autriche, même au péril de sa vie. L'on dit encore qu'il vit le pape à Lorette, et qu'il jura entre ses mains de détruire le protestantisme. Que la chose soit vraie ou non (3), peu importe; il y a des traditions populaires qui ont plus de vérité que les faits historiques, en ce sens qu'elles expriment dans toute leur sincérité les pensées des personnages auxquels elles se rapportent. La guerre à mort aux protestants fut l'idée dominante de Ferdinand. A peine de retour de son pèlerinage, l'œuvre de la réaction commença. Un historien contemporain nous dira comment les princes catholiques entendaient la réformation. Des commissaires de l'archiduc allaient de ville en ville, de village en village, et partout ils chassaient les prédicateurs protestants, et ils forçaient les habitants à rentrer dans le sein de l'Église, ou à émigrer. Quand ils éprouvaient quelque résistance, ils employaient la force armée, car les réformateurs étaient accompagnés de mousquetaires. Ceux des protestants qui quittaient leur patrie devaient payer la dixième partie de leurs biens, comme s'ils s'expatriaient volontai-

(1) *Lamormain*, Ferdinand II, c. 2 et 7, dans *Khevenhiller*, Annales Ferdinandei, T. XII, p. 2388, 2403, 2405.

(2) *Lamormain*, ch. 25 (*Khevenhiller*, Annales, XII, 2452).

(3) *Hurter* (Geschichte Ferdinands, T. III, p. 415) dit que c'est une fable; cependant il avoue que le but du pèlerin était de se fortifier dans son projet de combattre le protestantisme par la grâce divine.

rement. Le biographe de Ferdinand s'extasie sur l'humanité de son héros, parce qu'il daigna remettre la moitié de cette odieuse exaction à quelques malheureux. Il faut être singulièrement aveugle, pour chercher des sentiments humains chez un homme de la guerre de trente ans! Les paysans qui refusaient de prêter le serment orthodoxe étaient maltraités, emprisonnés. Ceux qui ne payaient pas la dîme de leurs biens, étaient également jetés en prison. Un écrivain catholique dit que ces excès étaient inévitables, dans l'exécution de mesures qui en elles-mêmes avaient une *apparence de violence!* Rien qu'une *apparence!* Les réformateurs allaient jusqu'à détruire les églises bâties par les protestants : lorsque le feu ne suffisait pas, ils employaient la poudre. Voilà encore un *semblant de violence!*(1) Les défenseurs de Ferdinand soutiennent que la violence qu'il exerçait était légale, aussi bien que celle des princes protestants à l'égard des catholiques ou des calvinistes. Quel que soit le drapeau qui la couvre, la violence est odieuse. Toutefois il est vrai de dire que la position des deux confessions n'était pas absolument la même. Les princes protestants n'avaient jamais accordé de priviléges aux catholiques, ils étaient donc strictement dans leur droit; tandisque les princes autrichiens avaient fait des concessions aux protestants. Dès l'origine de la réaction, les protestants invoquèrent leurs priviléges. Mais les jésuites avaient une réponse toute prête à ces réclamations : « Les priviléges contraires aux lois de l'Église sont nuls, parce que l'État n'a pas le droit de tolérer des sectes que l'Église réprouve; par suite la confirmation des priviléges et le serment même des princes ne sont pas obligatoires »(2).

Bientôt la réformation catholique s'étendit sur toute l'Allemagne. Les protestants s'aperçurent, mais un peu tard, que c'était une vraie conspiration contre le protestantisme; ils demandèrent à la diète de 1608 la confirmation de la paix de religion. A cette époque le fanatique Ferdinand n'occupait pas encore le trône; comme les

(1) *Khevenhiller*, Annales, T IV, p. 2064, 2209. — *Hurter*, T. IV, p. 262-265.

(2) Ces belles maximes sont énoncées dans un acte officiel de l'archiduc Matthias (*Khevenhiller*, Annales, ad a. 1604, T. VI, p. 2786).

Turcs menaçaient l'Allemagne, l'empereur se montra disposé à céder aux justes exigences des princes, afin de se concilier leur appui contre les ennemis de l'empire. C'était un moment solennel, un de ces moments où les hommes sont encore libres de disposer de leur avenir; la guerre de trente ans pouvait être prévenue. Quel fut le mauvais génie qui arrêta la main de l'archiduc Ferdinand, prêt à signer pour Rodolphe? La papauté. Un vicaire général de l'ordre des Augustins représentait le nonce à Ratisbonne; il raconte lui-même qu'ayant appris que l'empereur avait envoyé à l'archiduc des lettres patentes favorables aux protestants, il alla le trouver, et lui représenta vivement qu'il fallait obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes, et que ce serait offenser Dieu que de confirmer la secte diabolique de Luther, et la secte plus perverse encore de Calvin qui n'avait jamais été tolérée dans l'empire. Le moine pria Ferdinand de suspendre toute décision, jusqu'à ce qu'on eût soumis l'affaire au pape. « L'archiduc le fit, en tenant compte de la volonté de Dieu plus que des décrets des hommes. » Cette sainte désobéissance entraina la dissolution de l'empire et la guerre de trente ans. Refuser aux protestants une garantie pour le maintien de la paix d'Augsbourg, c'était rompre la trêve qui pendant un demi-siècle avait empêché les hostilités, c'était déclarer la guerre à la réforme. Dès lors les deux confessions furent deux camps ennemis. *L'union protestante* s'organisa sur un pied militaire; l'empereur ne leur accordant plus aucune protection, les réformés furent obligés de pourvoir eux-mêmes à leur défense. De leur côté, les catholiques formèrent une ligue, sous l'influence de l'Espagne et du saint-siége. L'empire était de fait dissous; la guerre ne dépendait plus que d'un hasard[1].

II.

La révolte de la Bohême alluma la terrible guerre de trente ans. Après la défaite de l'électeur palatin, le duc de Bavière annonça sa victoire au pape, comme au véritable auteur de la guerre. Grégoire XV crut que le moment était arrivé de détruire la maudite réformation de Luther; il écrivit à Ferdinand que le temps des

(1) *Ranke*, Fürsten und Völker von Süd-Europa, T. III, p. 408-414.

demi-mesures et de la circonspection était passé[1], qu'il fallait agir avec vigueur pour rétablir la vraie foi. Obéissant à la voix du pape, l'empereur livra les vaincus en proie aux réformateurs catholiques. La Bohême avait devancé Luther. Au XVe siècle, elle lutta avec un héroïsme sauvage contre les meurtriers de J. Hus; au XVIe, elle accueillit avec enthousiasme la doctrine du moine saxon. Rome avait donc de vieilles injures à venger dans la patrie de J. Hus et de Ziska. La réaction se mit à l'œuvre et elle parvint à transformer une nation protestante en une nation orthodoxe. Mais par quels moyens et à quel prix! Les *utraquistes* jouissaient d'une certaine indépendance religieuse, en vertu de concessions confirmées par les actes les plus solennels. Pouvait-on violer ces pactes sacrés? Les autorités laïques furent d'avis qu'il fallait les respecter; mais le nonce se montra inébranlable; il savait qu'il pouvait compter sur l'aveugle soumission de Ferdinand. En effet, l'empereur déclara qu'il n'avait pas à intervenir dans les questions religieuses. Les *protestants* de Bohême avaient pour eux la célèbre *Loi de Majesté*. Rodolphe l'avait érigée en loi fondamentale comme la paix d'Augsbourg, en annulant d'avance tout édit qui y serait contraire. Ferdinand avait juré de l'observer, et au début de la guerre, il avait pris des engagements particuliers à l'égard de son allié le duc de Saxe, en faveur des protestants bohémiens. L'empereur foula tout aux pieds, les droits jurés, ses promesses et ses serments; il n'écouta que la voix de Dieu. Pour lui, la voix de Dieu, c'était la parole de son confesseur jésuite, et celle du légat apostolique : or, *Lamormain* et *Caraffa* rivalisaient d'intolérance. Les catholiques eux-mêmes reprochèrent au légat d'être un brouillon; ils prédirent des guerres atroces, si l'on persistait à user de violence, ils firent entendre que ces guerres à mort pourraient amener la ruine du catholicisme. Sur les exhortations de *Caraffa*, l'empereur maintint sa décision, persuadé qu'il accomplissait la volonté de Dieu[2].

Il faut entendre le cardinal *Caraffa* raconter lui-même les ex-

(1) « Non è tempo di indugi nè di coperti andamenti » (*Ranke*, ib. p. 454).
(2) *Caraffa*, Germania sacra restaurata, p. 137.

ploits, dont il est fier. Après la victoire de Prague, il fit chasser tous les prédicateurs, malgré l'opposition des partisans de Ferdinand qui considéraient ces mesures comme intempestives. Le légat s'en vante : c'était sa mission, dit-il(1). Il rapporte les vengeances exercées au nom de l'empereur dans la Bohême. Qu'il les approuve, rien de plus naturel, mais ce qu'il y a d'affreux, c'est qu'il fait intervenir Dieu pour les justifier : à en croire le cardinal, le Tout-Puissant intervertit les lois de la nature pour manifester son approbation par des miracles! (2). Il restait à Prague deux pasteurs luthériens, que l'on n'osait expulser, de crainte de mécontenter l'électeur de Saxe; le légat insista fortement auprès de l'empereur pour qu'il donnât l'ordre de les chasser : « Il ne s'agissait pas tant de deux ministres que de la liberté de la religion; aussi longtemps qu'on les tolérait, aucun Bohémien ne rentrait dans le sein de l'Église. » C'est-à-dire, comme l'exprime d'une manière plus naïve le rapport original de *Caraffa,* que les prêtres catholiques se plaignaient amèrement que les pasteurs leur enlevaient tous les émoluments de leur ministère(3). « Si on ne les expulse pas, dit le légat, c'en est fait de la religion »(4). Il y avait des catholiques plus prudents, sinon plus tolérants; le roi d'Espagne lui-même se joignit à eux, pour modérer le zèle excessif de l'envoyé pontifical(5). Le cardinal-légat ne tint aucun compte de ces remontrances. L'honneur de Dieu était en cause, en d'autres termes, la domination de l'Église, et celle-là n'admet aucune transaction, aucune concession. Il faut obéir à Dieu, tel est l'éternel refrain; et le légat du pape est l'organe de la volonté divine, cela va sans dire. Qu'importaient après cela les considérations de prudence politique et les craintes intéressées des princes? (6)

Il n'y a pas de spectacle plus odieux que celui de la violence

(1) *Caraffa,* Germania sacra, p. 98.

(2) *Caraffa,* Germania sacra restaurata, p. 101.

(3) *Caraffa,* Ragguaglio M. S. : « Conducevano in disperazione i parochi cattolici, per vedersi da essi (Luterani) levarsi ogni emolumento. » (*Ranke,* Fürsten und Völker, T. III, p. 455, note 2).

(4) *Caraffa,* Germania sacra, p. 130.

(5) *Khevenhiller,* Annales, T. IX, p. 1657.

(6) *Caraffa,* Germania sacra, p. 134, 135.

légale, journalière, incessante, mise au service de la prétendue cause de Dieu. Sur le champ de bataille, les armes sont du moins égales; mais que peuvent faire les malheureux contre des lois telles que celles de Ferdinand dans la Bohême? On commença par dépouiller les vaincus; le tiers du sol fut confisqué. Puis on défendit aux protestants d'exercer aucun métier, on leur défendit de se marier, on leur défendit de tester : on leur permettait de mourir, mais on ne les enterrait pas, ce qui ne dispensait pas leur famille de devoir payer les frais de sépulture au curé : on poussa l'inhumanité jusqu'à expulser les hérétiques des hôpitaux : enfin la mort attendait ceux qui, dans leur désespoir, se laissaient aller à maudire l'église catholique, ou la sainte Vierge, patrone de leur persécuteur! (1) L'œuvre de la conversion avançait admirablement, dit le cardinal *Caraffa*, grâce à ces excès de la force (2). Il n'y a qu'une chose qui trouble sa joie : on trouva de grandes difficultés, dit-il, à convertir ceux qui ne possédaient rien; il n'y avait pas moyen d'acheter leur apostasie, ils préféraient de s'expatrier, ou de vivre au besoin dans les forêts. Quand les violences légales restaient sans effet, l'on avait recours aux soldats. Les Croates étaient les plus actifs des convertisseurs : comme les dragons de Louis XIV, ils poussaient les protestants dans les églises, le sabre à la main : ceux qui résistaient, étaient emprisonnés, et leurs femmes livrées à la brutalité de la soldatesque, jusqu'à ce que la conversion apparût comme le seul remède à tant de maux. Ailleurs on employa les bouledogues et le fouet pour ramener les paysans à la messe. Après ces odieux abus de la force, les infortunés devaient faire une profession de foi, dont le premier article portait qu'ils revenaient à la religion catholique, apostolique et romaine, *de leur plein gré*, sans aucune violence! C'étaient les jésuites et les capucins qui imposaient ces mensonges sacriléges : car il y avait des jésuites et des capucins à la suite des croates! (3)

(1) *Gfrörer*, Gustav Adolph, p. 346. — *Menzel*, Geschichte der Deutschen, T. VII, p. 96.

(2) « Quae ratio politica rem catholicam vehementer auxit » (*Caraffa*, Germania sacra, p. 186).

(3) *Hormayr*, Taschenbuch, 1836, p. 295. — *Gfrörer*, Gustav Adolph, p. 347.

L'on dira que nous rendons le catholicisme responsable de crimes que les catholiques ont toujours condamnés. Nous croyons pour l'honneur de la nature humaine que les excès de la force furent désapprouvés par tous ceux auxquels il restait une étincelle d'esprit chrétien; mais il faut l'avouer, au XVII[e] siècle, ces hommes étaient une rare exception. En tout cas, ce n'est pas à Rome qu'il faut les chercher. Qui provoqua l'empereur à extirper le protestantisme, après la bataille de Prague? Le pape. Qui nourrit l'empereur dans ces idées de violence? Le légat du pape et le jésuite Lamormain. Pas une voix catholique ne s'éleva en faveur de la tolérance, en faveur du respect des serments. Les princes qui conseillèrent la modération étaient des hommes politiques qui prévoyaient les malheurs dans lesquels la papauté précipiterait l'Allemagne; ils revinrent plus d'une fois à la charge. Pourquoi l'empereur ne les écouta-t-il pas? Ce fut encore et toujours le cardinal-légat *Caraffa*, aidé des jésuites, qui l'emporta. A la diète de Ratisbonne, il y eut de nouvelles instances auprès de Ferdinand pour qu'il ménageât les luthériens. *Caraffa* et l'évêque de Wurtzbourg répondirent qu'il s'agissait de la gloire de Dieu; que, s'il fallait ou offenser Dieu ou blesser les hommes, il valait mieux s'exposer à la vengeance des hommes qu'à celle de Dieu. La question fut encore soumise, à l'insu du légat, à des théologiens catholiques, à des pères jésuites, à des universités. Tous furent unanimes à déclarer qu'après tant de victoires, il ne fallait plus tolérer l'hérésie, quand même la destruction du protestantisme présenterait quelque inconvénient(1).

La réaction catholique fut victorieuse dans la Bohême. Quel fut le résultat de la victoire? Trente mille familles émigrèrent. La Bohême comptait trente mille villes ou villages, le nombre en fut réduit à onze mille(2). La décadence intellectuelle fut plus grande encore et plus persistante que la ruine matérielle. Sous le règne du protestantisme, le mouvement des esprits avait été très-actif. Chaque village possédait une école, et les classes supérieures, les

(1) *Caraffa*, Germania sacra, p. 139, 140.
(2) *Hormayr*, Taschenbuch, 1836, p. 296.

nobles remplissaient les universités[1]. Les jésuites y mirent bon ordre; ils détruisirent systématiquement les livres écrits dans la langue nationale des Bohémiens, comme suspects d'hérésie; un seul des révérends pères se vanta d'avoir brûlé plus de 60,000 volumes[2]. En tuant la littérature nationale, ils tuèrent tout principe de vie, car la langue c'est tout le peuple, c'est toute la civilisation. Mais qu'importe au catholicisme que les nations meurent, pourvu que le catéchisme romain fleurisse! La masse de la population, qui ne pouvait pas émigrer, changea de culte, sous l'empire de la force. Ces succès partiels, remportés par la force, confirment l'Église dans son système d'intolérance; mais la violence qu'elle a employée, ne l'invoquera-t-on pas un jour contre elle et que pourra-t-elle répondre? La philosophie peut faire une réponse que le catholicisme n'a pas le droit de faire; elle repousse la contrainte dans le domaine de la foi comme un crime, et elle ajoute que c'est un crime inutile. Il est vrai que la force peut dompter les peuples, mais il suffit que quelques hommes échappent et se maintiennent libres, pour protester en faveur du droit, et ces protestations seront entendues, quand viendra le jour du jugement pour l'Église. Depuis plus d'un siècle, la Bohême était catholique de nom, lorsque Joseph II proclama la liberté de conscience; une foule de protestants se montrèrent subitement, comme s'ils sortaient de dessous terre pour témoigner que la foi est indestructible[3].

Voilà comment la Bohême devint catholique. Le catholicisme faisait le salut des âmes, en achetant l'apostasie, ou en l'imposant par le sabre; il ramena un royaume protestant à la foi romaine, mais en le ruinant. Dans la Bohême, la violence pouvait, sinon se justifier, du moins s'expliquer par l'abus de la victoire; les Bohémiens s'étaient insurgés; vaincus, ils subissaient la loi du plus fort. Mais la réaction catholique ne borna pas ses exploits à la Bohême. Ferdinand II avait été forcé de faire des concessions aux protes-

(1) *Mailath* (Geschichte des österreichischen Kaiserstaats, T. II, p. 375-378), historien catholique, avoue que le mouvement intellectuel de la Bohême était dû au protestantisme.

(2) *Peschek*, Geschichte der Gegenreformation in Böhmen, T. II, p. 97.

(3) *A. Menzel*, Geschichte der Deutschen, T. VII, p. 104.

tants de la Basse Autriche; il n'y avait pas à invoquer contre eux la révolte, il n'y avait pas à épiloguer sur la foi jurée; l'empereur consulta ses amis les jésuites, et les disciples du Christ trouvèrent moyen de concilier l'honneur de Dieu avec le mépris des serments. Les révérends pères se gardèrent bien de dire qu'il fallait violer les promesses faites à des hérétiques, mais ils soutinrent que le serment prêté par Ferdinand ne l'obligeait plus : « les *luthériens* seuls, disaient-ils, étaient compris dans l'édit; or, les protestants d'Autriche n'étaient plus *luthériens*, ils étaient devenus *calvinistes* : la preuve, c'est que les *calvinistes* allaient au prêche des *luthériens* ». Cette interprétation plus que jésuitique satisfit pleinement la conscience de Ferdinand; il déclara qu'il avait tenu conseil avec Dieu, qu'il était décidé à expulser les protestants, et qu'il ne doutait pas que le Tout-Puissant ne lui vînt en aide(¹). Ainsi, dans la conception catholique, Dieu intervient pour protéger ceux qui violent leur serment ou l'éludent, pourvu que ce soit pour la cause de Dieu, c'est-à-dire pour l'insatiable ambition de l'église romaine. Les jésuites ne se contentèrent pas d'avoir la force pour eux; ils spéculèrent encore, en Autriche, comme en Bohême, sur la plus vile des passions : « Quand les riches verront, disaient-ils, que l'empereur veut rétablir le catholicisme, les plus avisés se hâteront de rentrer dans le sein de leur mère l'Église; car les hommes agissent toujours d'après leur intérêt, et ils aimeront mieux se faire catholiques, que de perdre leur fortune. » Ajoutons, pour l'honneur de l'humanité, que le calcul des révérends pères se trouva faux : les plus nobles et les plus riches, dit le comte de *Khevenhiller*, écrivain contemporain, s'expatrièrent, et l'Autriche s'appauvrit en noblesse, en argent et en crédit(²). Pervertir le sentiment moral, en faisant appel à la cupidité, couvrir ces honteuses transactions de la conscience du nom de conversion, cela s'appelait procurer le salut des hommes et la gloire de Dieu !

La réformation violente de la Bohême et de l'Autriche, après la victoire de Prague, ne suffit pas à l'ambition de la papauté; il

(1) *Khevenhiller*, Annales Ferdinandei, T. XI. p. 304-306.
(2) *Khevenhiller*, Annales Ferdinandei, T. XI, p. 307-309.

fallait réformer l'Allemagne protestante, et pour cela le meilleur moyen était de mettre des princes catholiques à la place des princes protestants. Ferdinand dépouilla l'électeur palatin au profit du duc de Bavière. Les historiens allemands reprochent vivement à l'empereur d'avoir violé la constitution de l'empire par cet acte de violence; c'est au pape qu'ils devraient adresser leurs reproches, car ce fut un coup d'état catholique. Ce n'était pas une entreprise facile. Ferdinand hésitait. L'Espagne avait à ménager l'électeur palatin, gendre du roi d'Angleterre avec lequel la cour de Madrid était en négociation pour un mariage. Il fallut que le pape intervînt. Il dépêcha un nonce, puis un capucin, pour arracher le consentement du roi d'Espagne : le cardinal *Caraffa,* aidé du capucin, décida l'empereur. L'importance du résultat répondait à la difficulté de la négociation. D'abord la majorité était assurée au parti catholique dans le collége électoral. Ensuite le pape prévoyait que, si l'on suivait ses conseils, la guerre s'éterniserait; car l'électeur dépouillé avait pour lui le roi d'Angleterre, son beau-père, il avait pour lui les princes calvinistes; mais qu'importait au pape que l'Allemagne fût plongée dans une guerre sans fin? Il promit à Ferdinand *de lui donner son dernier sou,* et quand l'empereur céda, il lui écrivit dans l'effusion de sa joie : « Les portes du ciel sont ouvertes; ce sont les légions célestes qui t'appellent pour que tu acquières une gloire immortelle : les milices angéliques combattront pour toi »[1]. Ferdinand croyait servir la cause de Dieu; il servit l'ambition romaine, pour le malheur de l'Allemagne.

Le roi de Danemarc, qui prit en main la cause du protestantisme et de la liberté, n'était pas de taille à lutter avec les Tilly et les Wallenstein. Sa défaite livra l'Allemagne entière en proie aux emportements de la réaction et aux brutalités d'une soldatesque sauvage. Les princes catholiques eux-mêmes se plaignirent de ces abus de la force; mais le mauvais génie de l'Allemagne, le cardinal *Caraffa,* était toujours là pour exciter l'empereur à persévérer dans la voie sanglante où il s'était engagé sur les exhortations du pape. Ce n'était pas sans raison que les princes catholiques s'alar-

(1) *Ranke,* Fürsten und Völker von Süd-Europa, T. III, 466.

maient, car Ferdinand ne respectait plus aucun droit; s'il était parvenu à détruire le protestantisme, c'en eût été fait également de l'indépendance des états catholiques. On a mis en doute que Ferdinand II ait songé à détruire la réforme; il voulait seulement, dit un excellent historien, ramener le protestantisme allemand dans les limites étroites de la paix d'Augsbourg(¹). Il est vrai que l'empereur déclara que jamais il n'avait eu la pensée qu'on lui supposait; mais comment croire à ses paroles, après qu'il avait violé ses engagements dans la Bohême et dans l'Autriche? La *paix d'Augsbourg* était-elle plus sacrée que la *Loi de Majesté?* Vainqueur des protestants, il ne lui eût fallu qu'un prétexte; les jésuites en inventèrent contre les protestants de Bohême et d'Autriche; ils en auraient trouvé également pour rompre la convention d'Augsbourg.

L'édit de restitution fut un pas dans cette voie. Voilà pourquoi les hommes sensés du parti catholique le désapprouvèrent : ils voyaient au bout une guerre religieuse, et la plus âpre de toutes, parce qu'elle était alimentée par l'intérêt personnel. Les hommes de guerre mêmes furent de cet avis(²); mais, comme toujours, les jésuites l'emportèrent. Nous dirons plus loin que le zèle des révérends pères à exiger des protestants la restitution des biens usurpés sur les catholiques, n'était pas tout-à-fait désintéressé; ce furent cependant eux qui entraînèrent l'empereur. C'était encore une fois un moment solennel dans les destinées de l'Allemagne. Les protestants humiliés, abattus par la défaite successive de tous les champions de leur cause, eussent été de facile composition; ils se seraient contentés de la révocation et, au besoin, d'une exécution mitigée de l'édit de restitution. Quel fut le génie malfaisant qui empêcha toute transaction? La papauté. Il fut facile au nonce d'exciter les ecclésiastiques à tenir ferme dans une question qui intéressait tout ensemble l'ambition et la cupidité des prélats : la politique de violence eut le dessus. Enorgueillie par les victoires du catholicisme en Allemagne, la papauté ne cachait plus ses des-

(1) *A. Menzel*, Geschichte der Deutschen, T. VII, p. 129.
(2) Voyez l'avis de *Kolalto*, dans *Khevenhiller*, Annales, T. XI, p. 183.

seins. La paix d'Augsbourg ne la gênait guère; elle n'y avait jamais consenti[1]. Rome crut le moment venu de porter un coup mortel au protestantisme. Pour le détruire, il fallait le poursuivre, non-seulement en Allemagne, mais partout, même en Angleterre. L'on reprit le vieux projet de la conquête des Iles Britanniques. L'Espagne consentit de suite. En France, un saint personnage qui aimait à mêler l'intrigue à la dévotion, le cardinal Bérulle, aida à décider le roi. Un traité fut dressé, où l'ambition temporelle du souverain pontife trouvait son compte aussi bien que sa domination spirituelle; on lui réservait l'Irlande dans le partage du butin[2]. Jamais la réforme ne s'était trouvée dans un danger plus pressant. Qui la sauva? Gustave Adolphe, et l'horrible guerre de trente ans.

§ II. *La Réforme sauvée par la guerre de trente ans.*

I.

Nous voici de nouveau en présence d'un de ces immenses événements que les uns disent nécessaires et les autres providentiels. La guerre de trente ans était-elle réellement inévitable? Rien n'est fatal d'une manière absolue, puisque Dieu a livré le monde et ses destinées à l'action de la liberté humaine. Un historien allemand accuse Ferdinand II d'avoir provoqué la résistance des protestants, et par suite la guerre, en abusant de ses victoires avec autant d'imprudence que d'injustice[3]. Mais l'empereur ne fut que l'organe, pour mieux dire, l'instrument aveugle du catholicisme; il faudrait donc dire que la guerre de trente ans aurait pu être évitée, si Ferdinand n'avait pas eu les sentiments étroits et les passions violentes qu'il tenait du sang de sa mère et de l'éducation des jésuites. Cela ne revient-il pas à dire que l'empereur d'Allemagne agit, comme il devait agir, dans un temps de luttes religieuses, et avec les

(1) « A cui non haveva giammai assentito la sede apostolica » dit le pape en parlant de la paix d'Augsbourg (*Ranke*, Fürsten und Völker, T. III, p. 513).

(2) *Ranke*, Fürsten und Völker von Süd-Europa, T. III, p. 514-517.

(3) *Ancillon*, Tableau politique de l'Europe, T. II, p. 24.

convictions qui l'animaient? En disant que la lutte terrible du XVIIe siècle était inévitable, ce n'est pas à Ferdinand que nous entendons l'imputer, c'est au catholicisme, aux papes et à leur milice, les jésuites, qui voulaient reconquérir le terrain que l'Église avait perdu, fût-ce par le sang et le feu, fût-ce par la ruine de l'Allemagne.

Les historiens allemands qui accusent Ferdinand II, devraient faire de plus grands reproches encore à leurs coreligionnaires. Il s'agissait de l'existence même de la réforme, et les protestants ne firent rien pour la sauver. Ils virent la réaction catholique à l'œuvre, réaction tellement patente que les plus aveugles auraient dû se convaincre que le catholicisme voulait leur destruction, et ils ne firent rien pour l'arrêter. Lorsque la guerre éclata, par l'insurrection de la Bohême, les protestants, au lieu de s'unir contre l'ennemi commun, se divisèrent. Ferdinand aurait pu poursuivre à son aise la réformation catholique, si la cause du protestantisme n'avait trouvé des alliés à l'étranger. Sans l'intervention de la Suède et de la France, la réforme eût péri. Les Allemands maudissent aujourd'hui leurs libérateurs et les maux infinis qu'ils causèrent à l'Allemagne, la ruine matérielle, la barbarie intellectuelle et morale, l'affaiblissement et la dépendance de leur patrie; c'est à eux-mêmes qu'ils doivent s'en prendre. Dans son aveugle orgueil, l'homme aime à se décharger sur d'autres de la responsabilité des maux qui le frappent, comme s'il n'en était pas lui-même la cause et l'artisan. Il en a été ainsi des protestants d'Allemagne au XVIIe siècle. Les voix prophétiques ne leur firent pas défaut; ils ne les écoutèrent pas, ils n'eurent point la force d'initiative nécessaire dans des époques de révolution; il fallut l'appui de l'étranger et les horreurs d'une guerre, moitié civile, moitié religieuse, pour les sauver. Grande leçon pour les nations! Qu'elles s'aident elles-mêmes, alors Dieu les aidera. Quand elles ne se sauvent pas elles-mêmes, Dieu les sauve encore, mais c'est par un de ces remèdes violents qui, comme les tempêtes, ne fertilisent qu'en ravageant.

La Bible, que les protestants aiment tant à lire, aurait dû leur apprendre que tout royaume divisé périt. A peine la réforme existait-elle, qu'elle se partagea en deux sectes rivales, les luthériens

et les suisses. Un point obscur d'un mystère inintelligible les séparait; cela suffit pour allumer des haines qui durèrent aussi longtemps que la théologie chrétienne domina sur les esprits. Il y avait des réformateurs, c'étaient les plus avancés, l'héroïque Zuingle à leur tête, qui s'élevaient au-dessus de ces étroites passions; ils offrirent la main à Luther, et Luther la refusa. La foi faisait taire la charité. Cela seul n'aurait-il pas dû convaincre le grand réformateur qu'une foi pareille était une erreur, puisque Jésus-Christ ne cesse de dire que la charité est la loi des lois? A la place de la charité l'on vit régner la haine. Les luthériens orthodoxes se montrèrent tout aussi intolérants que les catholiques : ils disaient que les calvinistes étaient pires que les Turcs [1]. Dans l'Explication d'un catéchisme luthérien, on lit qu'il y avait deux Antichrists au monde, l'un en Orient, Mahomet, l'autre en Occident, Calvin [2].

A leur tour, les réformés exaspérés finirent par dire qu'ils s'uniraient avec les luthériens, quand le feu et l'eau s'uniraient [3]. C'était proclamer une guerre à mort dans le sein même de la réforme. Comment, à défaut de charité, les protestants n'avaient-ils pas assez d'intelligence politique pour voir que leurs dissensions faisaient la force du catholicisme? Mais tel était l'égarement, surtout des luthériens, telle leur stupidité, comme dit dans sa colère un réformé suisse, qu'ils aimaient mieux les catholiques que les calvinistes [4], parce que les calvinistes leur semblaient s'écarter plus du vrai christianisme que les papistes [5]. C'était donner la main à l'ennemi commun pour l'aider à combattre l'ami : jamais les passions religieuses n'aveuglèrent à ce point les hommes sur leurs véritables intérêts.

(1) Lettre de Villiers au prince d'Orange (1580) : « Les nôtres en Allemagne sont tenus pour pires que Turcs » (*Groen van Prinsterer*, Archives de la Maison d'Orange, T. VII, p. 272). — Comparez la lettre du landgrave de Hesse (1578), *Ib.*, T. VI, p. 321.

(2) *Groen van Prinsterer*, Archives, 2me Série, T. II, p. 224.

(3) *J. von Müller*, Algemeine Geschichte, livre XXI, ch. 4.

(4) « Germanorum plus quam belluina stupiditas » (*Groen van Prinsterer*, Archives, T. VII, p. 7).

(5) *Gieseler*, Kirchengeschichte, T. III, 2, § 41, note 22.

Les catholiques, unis comme un seul homme, commencèrent à réagir contre le protestantisme dans les principautés ecclésiastiques. Il aurait fallu lutter, conquérir la liberté religieuse contre les évêques; les évêchés seraient devenus des états protestants, et par là le protestantisme aurait acquis une force telle, que toute réaction eût été impossible. Les novateurs avaient pour eux la puissance du mouvement révolutionnaire; il fallait seulement lui laisser son cours. A la diète de Ratisbonne de 1575, l'occasion se présenta. Il eût suffi du concours actif des princes protestants pour l'emporter, mais l'électeur de Saxe trouva bon d'avoir des scrupules de légalité : les calvinistes n'étaient pas compris, dit-il, dans la lettre du traité d'Augsbourg! (1) Si Luther s'était laissé aller à de pareils scrupules, aurait-il brûlé la bulle du pape? l'Allemagne aurait-elle eu la réforme? Cependant la réaction catholique faisait des progrès effrayants. Au lieu de la combattre, les protestants se disputèrent entre eux sur des subtilités théologiques; s'ils avaient mis dans la lutte contre le catholicisme la moitié de l'ardeur et de la constance qu'ils mirent dans la discussion de matières qui ne se peuvent pas discuter, parce qu'elles ne sont pas du domaine de la raison, la papauté n'existerait plus. Mais ces débats furent aussi stériles en résultats que funestes pour l'union et la force du parti protestant. A la diète de 1582, l'électeur palatin demanda la liberté religieuse pour les protestants dans les états catholiques. Le duc de Würtemberg objecta qu'il fallait examiner avant tout si ces protestants étaient de la confession d'Augsbourg : luthérien orthodoxe, il n'entendait pas prendre parti pour des hérétiques, tels que les calvinistes (2). Il y avait des esprits moins haineux, qui étaient douloureusement affectés de ces dissensions : ceux-là priaient. Au lieu de prier, il eût mieux valu agir, comme le dit le comte de Nassau qui ne cessait de se plaindre de l'aveugle sécurité et de l'incroyable inertie des protestants, en présence des envahissements journaliers du papisme : « Dieu ne demande pas seulement que nous priions, dit-il, il veut aussi que nous mettions la

(1) *Groen van Prinsterer*, Archives, T. V, p. 343.
(2) *Menzel*, Geschichte der Deutschen, T. V, p. 143.

main à l'œuvre; il ne suffit pas de se plaindre et de crier au feu, il faut prévenir le feu ou l'empêcher de gagner, en portant de l'eau pour l'éteindre » (1).

La Providence offrit encore aux protestants une occasion favorable de conquérir la liberté religieuse, et de plus une garantie de cette liberté qui eût rendu la réaction du catholicisme impossible. En 1585, l'archevêque de Cologne Truchsess se maria et embrassa le calvinisme. Henri, roi de Navarre, envoya un ambassadeur en Allemagne, pour exciter les princes protestants à s'unir avec l'électeur contre l'ennemi commun; au lieu d'un traité d'union, *Segur* rapporta une dissertation théologique, où l'on refutait les erreurs du calvinisme, et où l'on engageait les huguenots à se rallier à la confession d'Augsbourg. La Saxe prit ouvertement parti contre l'archevêque, parce qu'il était calviniste et que, pour le soutenir, il eût fallu autre chose que des arguments théologiques. Tous les luthériens suivirent cet exemple; ils laissèrent l'archevêque se débattre seul contre les catholiques, et ils trouvèrent très-spirituel de se moquer en vers de sa position désespérée (2). Sans doute, si les princes protestants avaient soutenu l'électeur, la guerre se serait allumée entre le protestantisme et le catholicisme; il eût fallu combattre pour enlever l'électorat de Cologne au parti catholique, mais cette guerre, les protestants l'auraient faite en conquérants : pour avoir reculé devant une guerre de conquête, ils furent obligés au XVIIe siècle de subir une guerre cruelle, afin de défendre leur existence menacée. Mais comment les protestants se seraient-ils unis contre l'ennemi commun, alors qu'ils étaient déchirés par des divisions intestines? Ce sont les misérables querelles des luthériens et des calvinistes sur le mystère de l'eucharistie qui furent la cause de leur faiblesse et qui manquèrent d'amener la ruine de la réforme. A la diète de 1594, l'électeur palatin se mit à la tête des protestants, et demanda que les secours contre les Turcs ne fussent accordés que sous la condition que

(1) *Groen van Prinsterer*, Archives, 2me Série, T. I, p. 261-269 (1594).

(2) *A. Menzel*, Geschichte der Deutschen, T. V, p. 158, ss. — *Häberlin*, Neueste deutsche Reichsgeschichte, T. XV, Préface, p. 38.

l'empereur leur fit des concessions religieuses. Cette politique avait été celle des réformateurs allemands, dans leur lutte contre Charles-Quint; elle était dictée par le bon sens, mais le bon sens et la théologie sont rarement d'accord. Les théologiens luthériens représentèrent aux princes que la conscience ne leur permettait pas d'entrer en relation avec des calvinistes, que Dieu même défendait de communiquer avec des hérétiques. Au lieu d'écouter la saine raison, les princes ne manquèrent pas de suivre l'avis des théologiens (1).

II.

Si l'on veut voir le protestantisme allemand dans toute sa faiblesse, il faut le suivre dans ses relations avec les réformés belges et français. On fait un reproche aux partis religieux du XVIe siècle, d'avoir cherché des alliés à l'étranger; on devrait plutôt accuser l'inertie et la coupable indifférence des protestants d'Allemagne, à l'égard de leurs frères calvinistes Les destinées de la réforme, son existence même étaient en jeu dans l'insurrection des Pays-Bas contre Philippe II et dans les guerres civiles de France. En effet, les guerres de religion n'étaient pas des événements isolés, renfermés dans les limites de quelques états : c'étaient des phases de la lutte générale du protestantisme et du catholicisme. La papauté poursuivait l'extirpation de l'hérésie, non pas dans tel ou tel pays, mais partout; si elle l'avait emporté dans les Pays-Bas et en France, elle aurait tourné immédiatement ses armes victorieuses contre les protestants d'Allemagne. Puisque les intérêts des protestants dans toute la chrétienté étaient solidaires, le plus simple devoir de prudence leur commandait d'unir leurs efforts, alors que l'ennemi commun unissait les siens. Les insurgés des Pays-Bas ne cessèrent d'adresser des appels à l'union à leurs frères d'Allemagne (2). Mais les réformés de France et de Belgique avaient le malheur de se rattacher à Calvin; aux yeux des luthé-

(1) *A. Menzel*, Geschichte der Deutschen, T. V, p. 285.
(2) *Groen van Prinsterer*, Archives, 2me Série, T. II, p. 264.

riens, c'étaient des sacramentaires, des briseurs d'images, des mutins, des rebelles : « L'on ferait grand service à Dieu, disaient-ils, et du bien à toute la chrétienté, de les abolir et ruiner »(1). En 1604, le comte palatin proposa à la diète de Ratisbonne de faire la paix avec les Turcs et d'employer les contributions de l'Empire contre les Pays-Bas et les calvinistes(2). Dans une pareille disposition des esprits, l'union était impossible. Il faut insister sur la division et l'inintelligence politique des protestants allemands au XVIe siècle; elle explique la faiblesse et la nullité du parti protestant au dix-septième.

Les réformés des Pays-Bas demandèrent l'appui de leurs frères d'Allemagne. Après de longs retards, quelques princes consentirent à envoyer une députation à la duchesse de Parme; mais ils n'intercédèrent que pour les luthériens, tandisque presque tous les protestants des Pays-Bas étaient calvinistes(3). Le landgrave de Hesse écrivit à Louis de Nassau que les réformés belges feraient bien d'embrasser la confession d'Augsbourg, sinon ils ne trouveraient aucun secours auprès des princes allemands(4). Plus timide encore, l'électeur de Saxe écrivit à Guillaume d'Orange que les habitants des Pays-Bas devaient avant tout se soumettre à Philippe II, puis implorer la liberté de professer la vraie religion chrétienne, c'est-à-dire la confession d'Augsboug, qu'alors les princes allemands se décideraient à faire une démarche en leur faveur : que si le roi d'Espagne employait la violence, pour rétablir le catholicisme, il fallait espérer en Dieu(5), et beaucoup prier. On serait tenté de traiter cette politique de niaise, si au fond il n'y avait un sentiment religieux, toujours respectable, quand même il s'égare : les Allemands n'ont jamais compris qu'agir est aussi prier et que l'action vaut mieux que la prière, quand il s'agit de défendre ses droits. Autre illusion de l'esprit allemand!

(1) *Groen van Prinsterer*, Archives, T. III, p. 333.
(2) *Groen van Prinsterer*, Archives, 2me Série, T. II, p. 322.
(3) *Groen van Prinsterer*, Archives, T. III, p. 80, ss.
(4) *Groen van Prinsterer*, Archives, T. II, p. 481, 490-492.
(5) « Darumb dann der ewig Gott von hertzen zu bitten und ihme die Sache zu bevehlen ist. » (*Groen van Prinsterer*, Archives, T. II, p. 398). Cf. *Ib.*, p. 396.

L'électeur de Saxe ne trouva pas de meilleur conseil à donner à Guillaume d'Orange, que « de faire un mémoire bien travaillé, bien détaillé, bien composé » (1). Pendant que le prince d'Orange aurait écrit son mémoire, le duc d'Albe aurait coupé les têtes! Il y a des époques où il faut laisser la plume pour l'épée. Les princes allemands au contraire réprouvaient tout recours aux armes (2). C'est le plus entreprenant, le plus aventureux des souverains protestants qui tenait ce langage : le landgrave de Hesse regrettait que les Belges ne se fussent pas soumis à Don Juan d'Autriche, au lieu de se lancer dans une guerre sans issue qui devait donner la mort à des milliers d'hommes (3). Quant à l'électeur de Saxe, il alla jusqu'à désirer que les villes insurgées n'imitassent pas la résistance héroïque de Harlem, parce que la paix en deviendrait plus difficile (4). Décidément les Allemands ne comprennent rien aux révolutions. Les princes de Hesse et de Saxe s'imaginaient-ils que les Pays-Bas conquerraient la liberté religieuse sans lutte? Il leur fallut encore combattre pendant quarante ans, avant que leur superbe ennemi ne consentît à une trêve; mais aussi le sang répandu ne fut pas stérile : la jeune république sortit forte et puissante de son duel gigantesque et elle eut la gloire de contribuer à la fondation de la liberté religieuse en Europe.

Les princes allemands ne comprenaient pas même la liberté religieuse pour laquelle des flots de sang coulaient dans les Pays-Bas. Tout ce que le landgrave de Hesse demanda à l'empereur en faveur des insurgés, c'est la liberté d'émigrer ! (5) Les princes protestants ne se doutaient pas que les hommes, que les sujets eussent des droits; ils ne connaissaient que les droits des souverains. Ce qui préoccupa le plus l'électeur de Saxe dans les entreprises de Guillaume d'Orange, c'est la dignité du prince; il lui

(1) *Groen van Prinsterer*, Archives, T. III, p. 34.

(2) Lettre du landgrave de Hesse à Guillaume d'Orange (*Groen van Prinsterer*, Archives, T. III, p. 274).

(3) *Groen van Prinsterer*, Archives, T. VI, p. 254.

(4) *Groen van Prinsterer*, Archives, T. IV, Appendix, p. 32.

(5) Lettre du landgrave de Hesse à l'Électeur de Saxe (*Groen van Prinsterer*, Archives, T. IV, p. 101).

écrivit que par l'entremise de l'empereur il conserverait ses honneurs et ses terres, qu'il n'avait donc plus de raison d'agir(1). Et la foi! et la conscience! et la liberté! et les Belges qui périssaient par le feu et par le glaive! Le landgrave de Hesse tenait le même langage(2). Ainsi la grande lutte du protestantisme et du catholicisme était rabaissée aux mesquines proportions d'un intérêt princier! Rien de plus aveugle que l'intérêt personnel qui se croit cependant si clairvoyant; il ne voit que le présent, il ne voit pas l'avenir. Croirait-on que des princes allemands combattirent dans les armées de Charles-Quint et de Philippe II contre leurs coreligionnaires? On leur fit accroire que la religion n'était pas en cause! En vérité, ils méritaient le mépris que leur témoignaient amis et ennemis. *Languet* dit que « les faméliques princes d'Allemagne se vendaient à qui les payait, et qu'ils vendraient au besoin leur protestantisme »(3). « Ce sont, dit le duc d'Albe, de grands seigneurs; ils ont dans leurs armes de grands animaux, tels que des lions, des aigles, des ours; ils ont encore de grandes dents et de grandes griffes, mais ils ne mordent et n'égratignent point »(4).

Écoutons une voix plus grave, celle du héros dont l'inébranlable constance sauva au moins la moitié des Pays-Bas : la voix de Guillaume le Taciturne est l'arrêt de l'histoire, c'est la condamnation des protestants d'Allemagne. Les entreprises répétées du prince d'Orange dans les Pays-Bas échouèrent, parce que les princes allemands ne lui donnèrent aucun secours; il écrivit en 1568, il répéta en 1572, qu'il ne recevait pas un sol, pas un denier(5). Cependant ses besoins allaient croissant, et dans sa détresse il tournait toujours ses yeux vers les princes de l'empire, espérant qu'ils auraient pitié de la misère de leurs frères, et qu'ils leur tendraient la main; mais à peine avait-il formé un espoir, qu'il sentait que de ce côté il n'y avait rien à attendre. Il remit sa cause à Dieu, avec

(1) *Groen van Prinsterer*, Archives, T. III, p. 215.
(2) *Groen van Prinsterer*, Archives, T. III, p. 287.
(3) *Languet*, Epistolae Secretae, 37.
(4) *Groen van Prinsterer*, Archives, T. VI, p. 300.
(5) *Groen van Prinsterer*, Archives, T. III, p. 311, 483, 484, 489.

la ferme confiance que Dieu ne l'abandonnerait pas : « Mais aussi de notre côté, dit-il, nous sommes ici résolus de ne quitter la défense de sa parole et de notre liberté, jusques au dernier homme » (1). Guillaume d'Orange n'avait pas tort de ne compter que sur Dieu et sur son courage : « Les princes allemands, dit-il en 1584, ont été si souvent sollicités, et *nous n'en avons reçu aucun secours ni apparence, non pas en paroles seulement* » (2). Ces plaintes n'étaient point les récriminations de l'intérêt particulier ni de l'ambition. Le Taciturne voyait plus loin que les princes allemands; il ne cessa de leur dire que c'était moins la cause des Pays-Bas qui périclitait, que celle du protestantisme. Il écrivit en 1572 au comte Jean de Nassau : « Il est temps que les princes d'Allemagne se réveillent, qu'ils voient à quoi l'on prétend. Ce n'est pas à moi que l'on en veut. Les catholiques sont délibérés de mettre à exécution leur vieux projet, qui est d'extirper tous ceux qui ne sont pas sujets à la domination romaine, et de réduire l'Europe sous l'obéissance du pape... Après que nous autres, petits compagnons, serons défaits, il faudra que les princes allemands aient aussi leur tour pour saouler l'avarice et la rage sanglante de ces ennemis de Dieu... Qu'ils s'éveillent désormais, s'ils ne veulent attendre l'entière ruine de l'Allemagne qui leur penche déjà sur la tête » (3) !

III.

Les destinées de la réforme se débattaient en France, en même temps que dans les Pays-Bas. Longtemps les huguenots, heureux de verser leur sang pour le Christ, se laissèrent égorger, sans songer à la résistance. Lassés enfin de ces boucheries, ils prirent les armes, et une faible minorité tint en échec les forces d'un puissant royaume. Comme ils étaient tous les jours sur le point de succomber, ils s'adressèrent à leurs frères d'Allemagne. Les princes

(1) *Groen van Prinsterer*, Archives, T. V, p. 300.
(2) *Groen van Prinsterer*, Archives, T. VIII, p. 341, s.
(3) *Groen van Prinsterer*, Archives, T. III, p. 507.

protestants ne manquèrent pas de les assister de leurs prières; ils poussèrent le courage jusqu'à intervenir auprès des rois de France par des recommandations, mais ils s'en tinrent là. Quand ils furent réunis à Ratisbonne, ils écrivirent une belle lettre à François I pour lui conseiller la clémence(1); ce qui n'empêcha pas le roi de France de témoigner son zèle pour la religion orthodoxe, en brûlant les calvinistes. Nouvelle intervention auprès de Henri II : les princes protestants l'assurèrent que les huguenots ne soutenaient aucune opinion séditieuse, aucune croyance contraire à l'Évangile: ils conseillèrent au roi de leur laisser la liberté de conscience: ils insistèrent sur l'impuissance de la force pour détruire la doctrine évangélique, en disant que le sang servirait plutôt de semence pour faire croître les chrétiens de jour en jour : enfin ils avouèrent que la réponse qu'on leur avait faite à une première ambassade leur avait donné la conviction que les supplices cesseraient, et que néanmoins l'on continuait comme par devant à poursuivre les huguenots par le feu, le glaive et toute sorte de tourments. Cet aveu aurait dû ouvrir les yeux aux protestants d'Allemagne sur l'inanité de leurs démarches pacifiques, et sur la nécessité d'un appui plus efficace. Le roi dit aux ambassadeurs qu'ils étaient les bien-venus, et qu'il leur enverrait par un gentilhomme une réponse qui les contenterait : « Toutefois, dit un historien contemporain, les ambassadeurs n'étaient encore partis de la cour, que le feu qui semblait être éteint par leur venue, s'embrasa sur grand nombre de prisonniers pour le fait de la religion »(2).

Sous Charles IX, les deux partis, le roi et les huguenots firent appel aux princes allemands; ceux-ci répondirent par des homélies religieuses, adressées à qui? A Catherine de Médicis! Le duc de Würtemberg écrivit à la reine mère, « qu'il ne savait autre voie pour restituer le royaume en bonne paix, sinon que tout premièrement l'on se réconciliât envers Dieu, requérant pardon et merci des fautes commises du passé contre sa sainte volonté, ouvrant les portes au Dieu de gloire, notre Seigneur Jésus-Christ, en faisant

(1) *Bretschneider*, Corpus Reformatorum, T. IV, p. 325.
(2) *De La Place*, De l'état de la religion et republique, livre I.

prêcher son saint Évangile saintement et purement à un chacun » [1]. Recommander tout ce qu'il y a de sacré à Catherine de Médicis, n'était-ce pas pousser la simplicité d'esprit jusqu'à la niaiserie? Les rois de France finirent par s'ennuyer de ces éternels sermoneurs. Sous Henri III, une nouvelle ambassade protestante arriva à Paris. Elle fit entendre des paroles assez sévères au roi : « Un édit solennel avait donné la paix aux huguenots; ils se reposaient sur la foi et parole de la sainte majesté, ornement singulier et le plus précieux joyau des princes, au jugement de tous peuples. L'honneur du roi se trouvant engagé, il était inexcusable devant Dieu de persécuter des innocents, contre la foi octroyée. » Ces remontrances étaient justes, mais on n'en fait pas de pareilles à un puissant monarque, sans avoir une armée pour les soutenir. Henri III répondit « qu'il était établi par Dieu pour gouverner son royaume, qu'il dépendait de sa seule autorité d'ordonner tout pour le mieux; qu'il saurait bien aviser ce qu'il y aurait à faire, et conserver en union les peuples que Dieu avait commis en sa charge. » L'on raconte qu'avant le départ des ambassadeurs, le roi leur fit dire, « que ceux qui prétendaient qu'il avait violé sa foi en révoquant l'édit de pacification, en avaient menti; qu'ils devaient prendre cette déclaration pour leur audience de congé, parce qu'il ne voulait plus les recevoir » [2].

Au lieu de parler et de prêcher, les princes allemands auraient dû agir. Les dissensions religieuses furent pour beaucoup dans leur inaction. L'on vit des luthériens servir Henri III contre Henri IV; les protestants qui étaient au service du roi de Navarre, les ayant engagés à combattre pour la cause de la réforme, les disciples orthodoxes de Luther répondirent que le calvinisme était une secte abominable et en opposition avec la confession d'Augsbourg [3]. L'égoïsme et l'inintelligence jouèrent aussi un grand rôle dans la conduite des protestants d'Allemagne. C'est un contemporain, appartenant à une race politique, qui leur adresse ce re-

(1) *Mémoires de Condé*, T. III, p. 704.
(2) *Mémoires de la Ligue*, T. I, p. 319-325. — *De Thou*, livre LXXXVI.
(3) *Archives curieuses*, 1re Série, T. XI, p. 106-109.

proche; lord Willoughby écrivit en 1585 à lord Burghley : « Les princes allemands continuent à vivre dans une profonde sécurité, voire dans une espèce de léthargie, sans se soucier de la position des autres et rêvant de leur *ubiquité*. Ils comprennent beaucoup mieux que *chacun est son plus proche à soi-même*, que la maxime humaine qui nous dit : *rien de ce qui touche les hommes ne m'est étranger* » (1).

IV.

Nous sommes à la fin du XVI[e] siècle. La réaction catholique avance à grands pas : la papauté, s'appuyant sur le fanatisme de l'Espagne et de la Ligue, poursuit la destruction de la réforme dans les Pays-Bas et en France. Pendant ce temps, que faisaient les princes d'Allemagne? « Ils dorment sur les deux oreilles, écrit l'électeur de Cologne, *Truchsess ;* je crains qu'ils ne soient subitement réveillés, quand il sera trop tard » (2). Les Allemands ne voyaient pas ce qui se passait autour d'eux ; ils ne comprenaient pas que, dans la lutte universelle du catholicisme et du protestantisme, ils devaient prendre parti pour la réforme, s'ils ne voulaient pas périr : « Ils se font moutons au milieu de loups dévorants, dit *Truchsess*, et qui se fait mouton, les loups le mangent ; les papistes se remuent de tout côté et les protestants restent inertes. » Un prince d'un caractère plus élevé, le comte de Nassau, remplit dans la seconde moitié du XVI[e] siècle le rôle de Cassandre ; il crie, mais il crie en vain, que les protestants sont désunis, que chacun ne songe qu'à soi, qu'ils sont d'une confiance aveugle et d'une apathie à nulle autre pareille, pendant que le papisme envahit tout : « Le danger croît, dit-il, les circonstances deviennent singulièrement graves ; il est temps que nous nous réveillions du sommeil de l'imprévoyance... Les meilleurs parmi nous croient qu'ils ont rempli tous leurs devoirs, quand ils prient, qu'ils font quelque aumône, et discourent sur la religion ; reçoivent-ils la nouvelle d'un succès

(1) *Wright*, Queen Elizabeth, T. II, p. 274. Lord Willoughby était envoyé en Allemagne pour solliciter des secours en faveur du roi de Navarre, en hommes ou en argent ; il reçut un accueil *merveilleusement froid* (a marvelous cold answer).

(2) *Groen van Prinsterer,* Archives, 2[me] Série, T. I, p. 585.

des papistes, ils se contentent de gémir, et d'appeler le secours de Dieu. Il faut agir, il faut s'unir, comme font nos adversaires... Le pape, l'Espagne et la Ligue gagnent tous les jours du terrain; ils s'emparent de villes, de duchés, de royaumes, et les protestants ne bougent pas, ne donnent pas signe de vie!... Chacun crie au feu! au feu! mais je ne vois personne qui songe à l'éteindre; chacun ne pense qu'à son intérêt; on oublie que l'intérêt particulier n'est garanti, que lorsque l'intérêt général est sauf... L'aveuglement, la sécurité, la pusillanimité sont tels, qu'on y reconnait un signe certain de la colère divine, du châtiment qui nous attend, et de la ruine dont l'Allemagne est menacée. Comme nous avons fait aux autres, ainsi il nous sera fait. Après beaucoup d'avertissements, le Seigneur nous visitera, à cause de notre ingratitude, de notre aveuglement et de notre manque de charité »(1). Le comte de Nassau ne cessa de faire entendre ces cris d'alarme, mais en vain. A la fin de ses jours, dans les premières années du XVII[e] siècle, il écrit : « Tout va de mal en pis. L'Allemagne se perdra par sa sécurité. Lorsqu'on aura été spectateur inactif des maux qu'on aurait pu prévenir, il n'y aura d'autre remède qu'une guerre sanglante »(2). Les prédictions sinistres du comte de Nassau vont se réaliser. La réforme ne périra pas, mais elle ne sera sauvée qu'au prix de la ruine de l'Allemagne : les protestants portent au XVII[e] siècle la peine de leur inertie au XVI[e].

La guerre de trente ans s'annonce, comme une tempête, par l'accumulation de nuages malfaisants; le ciel est enflammé, il ne manque plus qu'une étincelle pour allumer l'incendie. Est-ce qu'au moins à la veille du combat et pendant la lutte, les protestants se réveillent et agissent? C'est toujours la même impuissance, la même incapacité, le même égoïsme, et, disons-le, la même lâcheté. Enhardis par la faiblesse de leurs adversaires, les catholiques ne s'imposaient plus aucune réserve; en pleine paix, ils recouraient à la force. Une ville libre, protestante, fut occupée militairement par

(1) *Groen van Prinsterer*, Archives, 2[me] Série, T. I, p. 261-266, 269, 271-274, 280, 442, 446; 1[re] Série, T. VI, p. 26, 34, 323; T. V, p. 133, s., 433, 587.

(2) *Groen van Prinsterer*, Archives, 2[me] Série, T. II, p. 145, 156.

le duc de Bavière, en violation des lois de l'empire : les protestants, ceux-là mêmes dont les droits étaient violés, le duc de Würtemberg et le comte palatin de Neubourg, laissèrent faire. Quant à la ville, elle eut le verbe très-haut, tant qu'elle ne fut pas attaquée, et elle montra une pusillanimité inouïe, quand on en vint aux hostilités : le commandant bavarois ayant ordonné aux habitants de livrer leurs armes, les bouchers mêmes apportèrent leurs couteaux[1].

Enfin il se forma une union protestante, mais cette *union* devrait s'appeler plutôt la *désunion*. Les princes luthériens y restèrent étrangers, que dis-je? ils ne cachèrent pas leurs sympathies pour l'empereur; le duc de Saxe demanda même à entrer dans la ligue catholique, parce qu'il espérait obtenir le duché de Clèves par son apostasie[2]. Quant aux princes calvinistes, ils étaient tout aussi faibles, tout aussi irrésolus que les luthériens. Au moment même où la terrible guerre de trente ans éclata par la révolte de la Bohême, les électeurs s'assemblèrent pour choisir un empereur. Ferdinand, que sa naissance et les vœux des catholiques appelaient à cette haute dignité, était l'instrument fanatique des jésuites; ses sentiments et ses desseins n'étaient un secret pour personne : la restauration violente du catholicisme en Autriche annonçait ce qu'il ferait, étant empereur. La plus simple prudence devait dire aux luthériens et aux calvinistes qu'il ne fallait pas donner la couronne impériale à un prince qui était le chef de leurs ennemis. Cependant il n'y eut pas même une tentative pour élire un empereur protestant. C'eût été une révolution, il est vrai, mais cette révolution aurait prévenu les horreurs de la guerre de trente ans. Regrets stériles, il faut l'avouer. Il n'y avait pas un homme dans le parti protestant qui fût à la hauteur des circonstances. Les électeurs donnèrent leur voix à Ferdinand. Quelque aveugle que fût son fanatisme, le prince autrichien était infiniment supérieur aux princes protestants; il savait du moins ce qu'il voulait, et il marchait avec résolution vers son but.

Le jour où Ferdinand fut élu empereur, l'on apprit à Francfort

(1) *A. Menzel*, Geschichte der Deutschen, T. V, p. 343-356.
(2) *A. Menzel*, Geschichte der Deutschen, T. V, p. 372, 378.

que les Bohémiens l'avaient détrôné et que l'électeur palatin était roi de Bohême. Ainsi la guerre de trente ans s'ouvrit par une révolution contre la Maison d'Autriche. Si les protestants avaient été unis, ils auraient brisé pour toujours la puissance de cette famille dont le fanatisme allait plonger l'Allemagne dans les horreurs d'une guerre affreuse. Jamais prince ne se trouva dans une position plus critique que Ferdinand, lors de son avénement au trône. Ses états héréditaires étaient en pleine insurrection ; la plus grande partie de la Hongrie était au pouvoir de Bethlem Gabor, les rebelles menaçaient Vienne. Ferdinand était aux abois; rien ne le prouve mieux qu'une lettre qu'il écrivit au pape. Lui, l'élève des jésuites, le chef de la réaction catholique, lui qui avait fait vœu à Notre Dame de Lorette d'exterminer les protestants, demanda que le souverain pontife l'autorisât à accorder la liberté religieuse à l'archiduché d'Autriche. C'était un vrai cri de détresse : « Que Votre Sainteté voie si, dans l'état désespéré où se trouvent les affaires, il ne vaut pas mieux relâcher un peu de la rigueur, que de s'exposer à tout perdre, même le catholicisme, au cas où les habitants de l'archiduché se joindraient aux autres rebelles » (1). Comment les protestants profitèrent-ils de ces circonstances si heureuses pour eux?

L'électeur palatin, roi de Bohême, assembla l'Union à Nuremberg; il y eut un grand concours de princes, mais l'énergie et l'intelligence de la situation leur manquaient également. Ils reproduisirent pour la millième fois leurs griefs religieux, avec l'espoir que Sa Majesté Impériale y ferait droit. Les princes protestants ne paraissaient pas se douter, que le moyen d'obtenir droit, c'était de forcer la main à l'empereur. Or, l'occasion se présentait : il fallait soutenir le roi de Bohême. Mais, loin de l'appuyer, les délibérations aboutirent à une décision qui équivalait à l'abandon du malheureux électeur : « On secourra les membres de l'Union, surtout s'ils sont attaqués dans leurs états héréditaires ». Du reste aucune mesure pour préparer ce secours hypothétique (2). La vieille animosité des

(1) *Senkenberg*, Geschichte des deutschen Reichs im XVIIten Jahrhundert (Préface, p. LIV).

(2) *Khevenhiller*, Annales, T. IX, p. 635-639. — *A. Menzel*, T. VI, p. 356-363.

luthériens et des calvinistes joua son rôle dans cette inexcusable apathie : la faculté de théologie de Tübingue remontra au duc de Würtemberg, qu'il ne sacrifiât pas son argent et ses soldats en faveur des luthériens, parce qu'ils étaient plus intolérants pour les calvinistes que les catholiques eux-mêmes. Il n'est que trop vrai que l'intolérance luthérienne était poussée à un degré incroyable. Écoutons le fameux *Hoë de Hoënegg* : « Prendre les armes pour les calvinistes, ce serait s'enrôler sous les drapeaux de Satan. L'on dit que nous devons mourir pour nos frères; mais les calvinistes ne sont point nos frères : autant vaudrait se sacrifier soi et ses enfants à Moloch. Les calvinistes sont les ennemis de Dieu, et l'Écriture Sainte dit qu'il faut haïr ceux qui haïssent Dieu » (1).

Il était difficile de pousser plus loin l'abandon des grands intérêts de la réforme, et l'abandon de soi-même. Cependant il se trouva un prince protestant qui fit mieux encore. L'électeur de Saxe passait pour être le chef du protestantisme : c'était un prince de sa maison qui avait pris parti pour Luther contre le pape et l'empereur : c'était encore un prince saxon qui, après avoir trahi la cause de la réforme, l'avait sauvée en trahissant Charles-Quint. Que fit le duc de Saxe dans le moment solennel où commença la lutte sanglante du protestantisme et du catholicisme en Allemagne? Son prédicateur, *Hoë de Hoënegg*, était pour ainsi dire le pape du luthéranisme. Or, les Bohémiens avaient eu le malheur de blesser l'orgueil du pontife luthérien, tout aussi irritable que l'évêque infaillible de Rome; de là une haine à mort. L'électeur de Saxe répondit aux envoyés de Bohême, qu'il aurait toujours à cœur la cause de la confession véritable d'Augsbourg. Il ne voyait pas que l'intérêt de toutes les fractions du protestantisme exigeait une union intime contre l'ennemi commun. Il y avait encore une petite ambition en jeu; l'empereur lui fit entrevoir la possession de la Lusace; cela décida l'électeur. Cependant il lui restait un scrupule. Il s'était emparé de plusieurs évêchés, en violation du fameux *reservatum ecclesiasticum* de la paix d'Augsbourg : en droit, il pensait avec l'empereur que les protestants étaient dans leur tort,

(1) *Helbig*, der Prager Friede (*Raumer*, Taschenbuch, 1858, p. 579).

mais il ne tenait pas à ce qu'on lui appliquât la loi, et à ce qu'on le forçât à restituer les biens qu'il avait usurpés. Les catholiques donnèrent satisfaction aux convoitises du duc de Saxe; ils lui promirent qu'on n'aurait pas recours à la violence pour lui enlever ses évêchés. Sur cela, l'on vit le chef du protestantisme allemand faire alliance avec Ferdinand le Catholique.

On ne lui épargna pas les avertissements. Le landgrave Maurice de Hesse-Cassel appela son attention sur le danger qui résulterait de cette alliance pour la foi évangélique : « La papauté, dit-il, poursuit la destruction du protestantisme; si l'électeur croit qu'il échappera à la ruine commune, il se trompe grandement; lorsqu'avec son appui on aura vaincu les protestants, les vainqueurs se retourneront contre lui. » La chose était claire comme le jour, pour celui qui voulait ouvrir les yeux. Que répondit l'électeur? «Que Ferdinand ne demandait que la paix, et qu'il ne songeait pas à détruire la réforme. » La prédiction du landgrave ne tarda pas à s'accomplir. Après la défaite du roi de Bohême, les luthériens furent expulsés et persécutés aussi bien que les calvinistes. L'électeur s'en plaignit dans les actes officiels; mais si nous en croyons le cardinal *Caraffa,* ces protestations n'étaient faites que pour sauver les apparences. Les faits prouvèrent bientôt que le légat n'avait pas calomnié le chef des luthériens; dès qu'on lui eut remis la Lusace en gage, il approuva la déposition de l'électeur palatin, et la transmission de la couronne électorale au duc de Bavière [1].

Quand l'électeur palatin, le malheureux *roi d'hiver,* eut succombé, le protestantisme ne trouva plus d'autres champions que quelques héroïques aventuriers. Il fallut que l'étranger intervînt. Ainsi, dès l'origine de la guerre de trente ans, l'intervention étrangère fut rendue nécessaire par l'inertie de ceux qui auraient dû prendre en main la défense du protestantisme, ne fût-ce que par intérêt personnel, car la cause des princes protestants d'Allemagne se confondait avec celle de la réforme. Le roi de Danemarc qui

(1) *Khevenhiller*, Annales, T. IX, p. 842-848, 1657 ss. — *A. Menzel*, T. VI, p. 437-447; T. VII, p. 85-93

entra le premier en lice, rencontra peu d'appui en Allemagne; à peine eut-il éprouvé un revers, que les princes qui s'étaient prononcés pour lui se hâtèrent de l'abandonner. Écoutons l'annaliste de la guerre de trente ans, le comte de *Khevenhiller;* il dit tout naïvement : « Le duc de Brunswick, voyant que la fortune était contraire au roi, et que les affaires tourneraient mal, s'accommoda avec l'empereur ». La plupart des états du Cercle de Basse-Saxe suivirent ce noble exemple (1). Ceci se passait déjà avant la bataille de Lutter. La victoire de Ferdinand II mit l'Allemagne entière à sa discrétion. Au lieu de se soulever contre l'insolent vainqueur, les princes protestants plièrent sous la force et rivalisèrent d'abjection. L'édit qui les obligeait à restituer les biens ecclésiastiques, loin de réveiller leur courage, les frappa de terreur. Ils n'osèrent pas même manifester leur mécontentement; que dis-je? ils se répandirent en plates louanges de l'invincible empereur! Quelques hommes de cœur trouvèrent qu'il eût mieux valu courir aux armes que d'encenser Ferdinand; on leur répondit par la maxime banale qui sert à excuser toutes les lâchetés, qu'il fallait obéir aux ordres de l'autorité supérieure (2).

Un héros, envoyé par Dieu, releva le drapeau de la réforme. Qui ne croirait que les protestants foulés, dépouillés, menacés dans leur foi, dans leur indépendance, vont courir au devant du libérateur? Gustave Adolphe ne trouva que des ennemis en Allemagne, chez ceux-là mêmes qu'il venait délivrer de la servitude : les électeurs protestants se joignirent aux électeurs catholiques et à l'empereur pour le traiter comme ennemi de l'empire! (3) Quoique abandonné à lui-même, le roi de Suède fut victorieux; ses victoires vont-elles rendre le courage au parti protestant? Les princes se réveillèrent en effet de leur sommeil de mort, mais au lieu d'être terribles à l'ennemi, ils se couvrirent de ridicule. Leur unique préoccupation était l'édit de restitution; ils s'adressèrent à l'électeur de Saxe et lui remontrèrent que son intérêt était égale-

(1) *Khevenhiller*, Annales, T. X, p. 1224, 1226.
(2) *Die hohe Obrigkeit!* (*A. Menzel*, T. VII, p. 199).
(3) *Chemnitz*, Der grosse schwedische Krieg, T. I, p. 95.

ment en danger. L'électeur refusa longtemps de les écouter; il les renvoya à Ferdinand, en disant qu'ils devaient attendre le redressement de leurs griefs de la justice de l'empereur. Enfin il se décida à convoquer les princes protestants à Leipzig. On s'entretint des maux intolérables de la guerre, de la violation de tous les droits, de tous les priviléges, et des spoliations qui avaient suivi l'édit de restitution. Après ces banales jérémiades, il fallut prendre des résolutions. Gustave Adolphe avait annoncé ses triomphes aux princes allemands, afin de leur donner du cœur. Ils décidèrent qu'ils chercheraient avant tout à s'entendre à l'amiable avec les princes catholiques : et la guerre était une lutte à mort du catholicisme contre le protestantisme! Ils demandèrent la révocation de l'édit de restitution : et Ferdinand venait de déclarer qu'il ne le révoquerait pas! Ils réclamèrent la protection impériale contre les horribles exactions de l'armée : et cette armée qui ruinait l'Allemagne était l'armée de l'empereur! Pour comble de ridicule, l'électeur de Saxe écrivit de longues épitres a l'assemblée, dans lesquelles il parlait de son zèle bien connu pour la vraie religion et de son indomptable courage! Il faut croire que les princes allemands eurent peur des mesures révolutionnaires qu'ils venaient de décréter, car ils se hâtèrent de protester qu'elles n'étaient pas dirigées contre l'empereur, qu'ils conservaient pour leur chef le respect et l'obéissance qu'ils lui devaient(1). En vérité, les jésuites eurent raison de se moquer « des petits principicules, de leurs toutes petites réunions, de leurs plus mesquines délibérations, et de leurs niaises décisions »(2).

Gustave Adolphe ne se rebuta pas; il entama des négociations avec les princes protestants, pour les gagner à sa cause, et pour obtenir d'eux, sinon une alliance ouverte, du moins un concours secret. L'électeur de Saxe, sans repousser ces offres, y répondit

(1) *Chemnitz*, der grosse schwedische Krieg, T. I, p. 100, 133-136. — *Khevenhiller*, Annales, T. XI, p. 1561-1567, 1530.

(2) « Die armen lutherischen Fürstelein — Halten zu Leipzig ein Conventlein. Wer ist dabei? Anderthalb Fürstelein. —Was wollen sie anfangen? Ein klein Kriegelein... » (*Raumer*, Geschichte Europa's seit dem XVten Jahrhundert, T. III, p. 511).

par une incroyable niaiserie : il voulait bien être l'ami de Gustave Adolphe, mais sans être l'ennemi de l'empereur ([1]) ! A la fin, la force des choses le poussa à signer un traité d'alliance. Mais le duc de Saxe ne s'était uni au roi de Suède que sous la pression de la nécessité. Dès que le héros suédois eut succombé dans les champs de Lutzen, le misérable prince négocia avec l'Autriche. La paix de Prague est une honte pour l'électeur, elle est une honte pour tous les princes protestants. Quant au duc, il ne songea qu'à garantir ses intérêts. Pour obtenir la Lusace si ardemment convoitée, il sacrifia les réformés ; il consomma la ruine du prince palatin, en ne stipulant pour celui qui avait été roi de Bohême qu'une pension, encore à condition qu'il s'humiliât devant l'empereur. Quant aux intérêts généraux du protestantisme, il n'en fut pas question dans la paix de Prague. L'électeur s'excusa d'avoir traité à l'insu de ses alliés les Suédois, en invoquant le salut de la patrie allemande, déchirée dès lors et foulée par les hordes sauvages qui composaient les armées des deux parties belligérantes ([2]).

Il nous est difficile de prendre ce patriotisme au sérieux ; c'était pour le moins un patriotisme très-mal entendu. Par cela même qu'il mettait l'empire à la merci de Ferdinand, l'électeur, faisait bon marché de la patrie allemande, car il n'y avait pas d'indépendance, pas de liberté possible pour l'Allemagne sans des garanties religieuses. Le duc de Saxe trahit tout ensemble ses alliés et la cause du protestantisme. L'édit de restitution fut seulement suspendu ; du reste les causes qui avaient donné naissance à la guerre subsistèrent : on dirait que la paix avait pour objet de perpétuer la lutte. Il est certain que tels étaient les desseins des catholiques ([3]). Tout ce que l'on peut dire pour atténuer la faute du prince saxon, c'est qu'il n'est pas seul coupable : il était bien l'organe des mesquins sentiments de son parti, en traitant avec

(1) *Chemnitz*, der schwedische Krieg, T. I, p. 139.

(2) *Khevenhiller*, Annales, T. XII, p. 1725, 1740.

(3) On lit dan une lettre d'un jésuite de Cologne : « Latet ubique anguis in herba : nihil concessum, nihil conclusum, quod a nostris non fuerit ponderatum et in recessu aliquid non habeat. » (*Helbig*, der Prager Friede, dans *Raumer*, Taschenbuch, 1858, p. 605).

l'Autriche. La convention de Prague fut accueillie comme un bienfait par tous les princes protestants, bien qu'ils fussent prévenus par la France que les concessions apparentes de l'empereur étaient une duperie catholique([1]). Un seul homme résista aux offres séduisantes de Ferdinand, Bernard de Saxe-Weimar, mais c'était un prince sans états ([2]).

La paix de Prague éternisait la guerre. Mais qui allait soutenir la lutte, alors que les princes allemands désertaient leur propre cause? A elle seule, la Suède était impuissante; la sanglante défaite de Nordlingen vint, sinon détruire sa puissance, du moins enlever le prestige à ses armes. Le protestantisme était encore une fois compromis. Cela est si vrai que le grand chancelier Oxenstiern, cet homme plus fier qu'un roi, était prêt à traiter, en renonçant à toutes les conquêtes de Gustave Adolphe, et en se contentant d'une indemnité pour frais de guerre. La Suède fut obligée de subir les lois de Richelieu. Ainsi nouvel appel à l'étranger, nouveaux combats, jusqu'à ce que la Maison d'Autriche aux abois consentît à reconnaître la paix de Westphalie, en même temps qu'elle fut forcée d'abdiquer l'ambition de la monarchie universelle.

La réforme est sauvée, son existence garantie par un traité solennel, base de la constitution politique de l'Europe; mais qui l'a sauvée? Ce ne sont pas les protestants d'Allemagne; ils ont fait tout pour trahir leur cause et la ruiner; ce sont deux hommes de génie, Gustave Adolphe et Richelieu, avant tout le héros suédois. Les préoccupations de Richelieu étaient toutes politiques : prince de l'église romaine, il ne pouvait avoir aucune sympathie pour le protestantisme, il n'y voyait qu'un instrument pour affaiblir la Maison d'Autriche et l'Allemagne. Gustave Adolphe avait le cœur plus large que le ministre français; à lui revient la gloire d'avoir combattu pour la réforme, alors que sa ruine était imminente. Il dit lui-même qu'il intervint dans la lutte pour sauver le protestantisme, et pour

(1) La lettre du jésuite de Cologne tomba entre les mains des Français, qui la communiquèrent au duc de Saxe. (Voir la note 3 de la page précédante).

(2) *A. Menzel*, Geschichte der Deutschen, T. VIII, p. 1-3.

secourir ses frères qui gémissaient depuis si longtemps sous la tyrannie d'Autriche; le premier traité qu'il conclut stipula que l'alliance était faite pour la défense de la religion(1). Gustave Adolphe était digne de cette haute mission. Il n'y avait rien chez lui de la mesquine intolérance qui distingue les protestants d'Allemagne; le guerrier ne laissait pas de place au sectaire, et cependant il était profondément religieux. En débarquant sur le sol allemand, il se mit à genoux et pria; aux officiers qui l'entouraient, il dit : « La prière aide à combattre; bien prier, c'est à moitié vaincre »(2). Quelle distance entre le roi de Suède et Ferdinand? Le César autrichien signala toutes ses victoires par un redoublement d'intolérance; il expulsa les protestants, ses propres sujets, que les dragons ne parvenaient pas à convertir; il ne concevait qu'une forme religieuse, celle du catholicisme romain; il mettait sa charité à exterminer tous ceux qui se refusaient à adorer la Vierge, les saints et les reliques. Gustave Adolphe, élevé dans les sentiments étroits d'une église aussi intolérante que le catholicisme, étonna et scandalisa ses amis d'Allemagne, en assistant à la messe. Il traita avec une rare indulgence ses plus grands ennemis, les moines, même les jésuites(3). Les protestants ne comprenaient pas le héros du nord; les historiens modernes ne le comprennent pas davantage, quand ils attribuent à des calculs politiques des sentiments qui étaient l'instinct du génie. Il y a un trait qui le caractérise admirablement : il se fit aimer des catholiques comme des protestants, et les chroniqueurs contemporains lui sont tous également favorables, à quelque parti qu'ils appartiennent. La religion de Gustave Adolphe est la religion de l'avenir, la religion de l'humanité; il plane au-dessus des confessions et de leurs haineuses rivalités. Conquérant de la race des César et des Alexandre, il vient unir les hommes et non les diviser.

Il arrive d'ordinaire que les sauveurs sont reniés par ceux qu'ils

(1) *Chemnitz*, der grosse schwedische Krieg, T. I, p. 61, 64.

(2) *Chemnitz*, T. I, p. 55. — *Khevenhiller*, Annales, T. XI, p. 1306.

(3) *A. Menzel*, Geschichte der Deutschen, T. VII. p. 338. — *Sugenheim*, Geschichte der Jesuiten in Deutschland, T. II, p. 78, 80.

viennent sauver. Les écrivains allemands accusent à l'envi l'ambition du roi de Suède et les excès de ses soldats. Ils oublient que l'ambition est le mobile des grandes actions; si Gustave Adolphe n'avait pas été ambitieux, il serait resté dans son royaume, et alors que serait devenu le protestantisme? Quant aux cruautés qui font de la guerre de trente ans la plus affreuse de toutes les guerres, le héros suédois n'en est pas responsable : lui seul peut-être montra de l'humanité dans cette lutte de barbares et de sauvages. Lorsque la force est déchaînée, les excès sont inévitables. Il y avait un moyen de prévenir la guerre de trente ans et d'épargner à l'Allemagne la ruine et la honte, c'était de lutter, quand il en était temps encore, pour la cause de la réforme; c'était de l'affermir par des voies pacifiques, ou s'il le fallait, par la guerre, en unissant les forces des protestants contre les envahissements du catholicisme. Au lieu de cela, les protestants d'Allemagne se déchirèrent par des divisions intestines, et usèrent leur énergie dans des disputes de théologie. Cependant la réforme qu'ils compromettaient par leur aveuglement et leur inertie, devait l'emporter, puisque, dans les desseins de Dieu, elle était un pas vers la religion de l'avenir. Ne pouvant vaincre par les voies régulières d'un progrès continu, il fallut des révolutions et des guerres pour assurer son triomphe. Qui faut-il accuser des maux qui accompagnent nécessairement ces violentes commotions? S'il y a des coupables, ce sont ceux qui auraient pu prévenir les révolutions, ce ne sont pas ceux qui les font.

§ III. *Le catholicisme et la guerre de trente ans.*

La guerre de trente ans sauva la réforme en Allemagne et dans toute la chrétienté; par cela même elle arrêta la réaction catholique. Il y a des historiens qui nient que la lutte sanglante du XVII[e] siècle ait été religieuse : c'est nier la lumière du soleil. N'est-ce pas au nom de la religion que les hostilités commencèrent? Les contemporains ne songeaient pas à le contester [1], mais comme

(1) Le *Theatrum Europaeum* (T. I, p. 3) dit que la guerre de trente ans fut une guerre de religion.

il arrive toujours, chacun des deux partis cherchait à rendre l'autre responsable des malheurs de la guerre. C'est l'intolérance de la Maison d'Autriche, disaient les protestants, qui poussa la Bohême à l'insurrection [1]. C'est l'hérésie, dit le cardinal *Caraffa*, qui alluma la révolte [2]. Religieuse dans son principe, la lutte resta religieuse jusqu'à la fin, bien que des intérêts politiques se soient mêlés à la religion et l'aient même dominée parfois. La guerre de trente ans est le combat suprême du protestantisme et du catholicisme. Au XVIe siècle le pape l'attaqua par les armes, en France, en Angleterre, dans les Pays-Bas; partout le protestantisme fut vainqueur. Pour le détruire, la papauté essaya de l'étouffer dans son berceau.

Nous avons suivi le mouvement de la réaction catholique en Allemagne ; nous avons vu que Ferdinand II nia qu'il eût le projet de détruire la réforme, mais le disciple aveugle des jésuites ne pouvait pas avoir d'autres desseins que ses maîtres ; or, le parti ultramontain voulait un combat à mort; voilà pourquoi, comme nous le dirons plus loin, il s'opposa à toutes les tentatives de pacification. Le fanatisme de ces hommes était tel que les horreurs d'une lutte qui épouvanta la postérité leur semblaient une bénédiction divine. Nous n'exagérons point : écoutons le cardinal-légat *Caraffa*. Après les premières victoires de la Maison d'Autriche, il écrivit que la guerre était un instrument dans les mains de Dieu pour le rétablissement du catholicisme : « Jamais, dit-il, les populations de la Bohême ne seraient revenues à la foi, si, par un admirable dessein de la Providence, elles ne s'étaient révoltées; la révolte donna à l'empereur la victoire et l'occasion de restaurer la vraie religion » [3]. Ferdinand fut dans cette circonstance, comme toujours, de l'avis des jésuites qui dirigeaient ou plutôt qui aveuglaient sa conscience [4] : « C'est Dieu lui-même,

(1) Déclaration des États de Silésie du 12 octobre 1618 : « Dass die in Böhmen entstandene Unruhe aus nichts anders als aus der Religion herrühre » (*Khevenhiller*, T. IX, p. 175).

(2) *Caraffa*, Germania Sacra, p. 3.

(3) *Caraffa*, Germania Sacra, p. 283.

(4) En 1618 un jésuite de Passau écrit au révérend père Lamormain : « Deus

dit-il, qui a poussé les Bohémiens à s'insurger, pour me donner le droit et les moyens de détruire l'hérésie » (1). L'on a même accusé les jésuites d'avoir excité les troubles de la Bohême, afin d'avoir un prétexte de sévir contre le protestantisme. C'est peut-être leur faire honneur de trop de prévoyance ; ce qui est certain, c'est que le goût des insurrections vint aux catholiques, après la défaite des Bohémiens. L'ambassadeur d'Espagne conseilla à Ferdinand de provoquer une révolte dans la Hongrie, afin d'y ruiner le protestantisme, comme il l'avait fait dans la Bohême (2). Bethlem Gabor déjoua les calculs de cette honnête politique.

Tels étaient les desseins, telles les espérances des catholiques, après les premières victoires de l'*invincible* Ferdinand (3). A la fin d'une lutte furieuse de trente ans, la paix de Westphalie désarma les combattants, mais au lieu de la victoire du catholicisme, elle consacra sa défaite. On le nierait en vain. Quel fut le but constant de la papauté, depuis que la révolution du XVIe siècle eut brisé l'unité chrétienne? Se fondant sur la force, sur la puissance de la Maison d'Autriche et sur le génie des jésuites, elle essaya de rétablir l'unité. Et à quoi aboutirent ses efforts héroïques? Au traité de Münster qui maintint et légalisa la division. C'est bien dire que Rome est vaincue, car le principe de son existence, c'est la domination universelle, exclusive de l'église catholique. La puissance irrésistible des faits la force à renoncer à cette superbe ambition. Il y a sans doute encore des fanatiques qui rêvent l'empire du monde

det nostris principibus bonum animum. Nunquam erat major occasio eripiendi Bohemis omnia privilegia, quae sunt in detrimentum religionis, Literas Majestatis, et recuperandi templa » (*Theatrum Europaeum*, T. I, p. 43).

(1) *Khevenhiller*, Annales, T. IX, p. 78.

(2) *Hormayr*, Taschenbuch, 1836, p. 286 : « *Gubernatores, quibus poterunt technis, eos circumveniant, poenis excogitatis delinquentes afficiant, et inauditis modis exagitent; sic gens haec jugi impatientissima, necessario seditionem aliquam excogitare debebit*, et contra gubernatores insurgere; quo pacto, inaudita causa, tanquam contra violatores majestatis procedendo, vicina implorabunt auxilia et ex voto succedet negotium nostrum. »

(3) La victoire de Prague fut célébrée comme « la victoire de l'église catholique contre les ennemis de la foi » (Oratio eucharistica de gloriosa et salutari Ferdinandi II victoria, habita a *Schulckenio*, protonotario apostolico).

pour le catholicisme, mais nous n'avons pas affaire aux rêveurs; les hommes de sens avouent que la paix de Westphalie mit fin pour toujours à l'unité chrétienne. La dissolution ne se borna pas à cette partie de la chrétienté qui secoua le joug de Rome; jusque dans le monde catholique, le principe de l'unité du moyen âge fit place à un principe nouveau, celui des nationalités. Or, les nationalités et la papauté sont inconciliables, car ce sont deux souverainetés rivales; si les nations l'emportent, c'est un signe que la papauté s'en va.

La décadence, pour mieux dire, la nullité de la papauté est établie d'une manière authentique par le traité de Westphalie et les délibérations qui le précédèrent. Un pape que l'Église honore comme un saint, condamna toute convention avec les hérétiques, et la papauté n'a jamais cessé de professer cette hautaine intolérance. Quand, en 1636, des conférences s'ouvrirent à Cologne pour pacifier l'Allemagne, Urbain VIII donna à son nonce des instructions qui équivalaient à un refus de négocier: pas de concession pour le Palatinat, ni pour les biens ecclésiastiques : pas de paix avec les Hollandais : pas de traité avec les Suédois. A l'empereur harcelé par la Suède, les princes protestants et la France, le pape répond qu'il doit espérer en la grâce divine(1). Lorsque la Maison d'Autriche fut forcée de consentir à la paix, le nonce du pape fit l'impossible pour entraver les négociations, et il protesta d'avance contre le traité à venir(2). Quel compte tint-on de ces protestations? Le monde catholique, sourd à la voix de son chef, signa une paix solennelle entre le protestantisme et le catholicisme, et cette paix devint la base de la société européenne. Les puissances catholiques savaient que le pape n'accepterait pas le traité, mais cette impuissante opposition ne les arrêta pas un instant; elles déclarèrent qu'elles n'y auraient

(1) *Ranke*, Fürsten und Völker von Süd-Europa, T. III, p. 565.

(2) On lit dans la bulle par laquelle le pape proteste contre la paix de Westphalie (26 nov. 1648) : « Quamvis nuncius noster fuerit palam nostro nomine protestatus, ejusmodi articulos esse irritos, nullos, ac notissimi juris sit, quamcunque transactionem seu pactionem in rebus ecclesiasticis sine praefata Sedis auctoritate factam nullam, nulliusque roboris et momenti existere... »

aucun égard[1]. Qu'on réfléchisse un instant à la gravité de cette décision. Le pape déclare nulles et de nul effet les conventions qui pourraient intervenir sans son consentement; et toutes les puissances catholiques signent la paix, comme si le pape n'avait pas parlé. Voilà le cas que le monde catholique fait du vicaire infaillible de Dieu!

Le traité que les puissances catholiques firent, au mépris de l'autorité du saint-siége, inaugure une ère nouvelle dans l'histoire de l'humanité : c'est la fin du moyen âge et de tout l'ordre religieux qui s'y rattache. Avant le XVIe siècle, la société catholique reposait sur l'unité la plus absolue; l'hérésie, dès qu'elle se produisait, était poursuivie par le fer et le feu, comme un crime de lèse-majesté divine. Après la réforme, les papes voulurent aussi que les princes catholiques fissent une guerre d'extermination aux protestants; ils ne cessèrent de prêcher que la société ne pourrait subsister, si l'hérésie était reconnue à côté de la foi véritable, hors de laquelle il n'y a pas de salut. Ce que la papauté déclara impossible se réalisa à Münster, par les mains des champions mêmes du saint-siége. La paix de Westphalie établit une égalité complète entre le protestantisme et le catholicisme : pour nous servir du langage pontifical, la concubine fut placée sur la même ligne que l'épouse légitime[2]. Il y avait une secte qui était encore plus détestée par les orthodoxes que les luthériens; le traité accorda aux calvinistes les mêmes droits qu'aux protestants. Rome a toujours flétri et elle flétrit encore aujourd'hui la liberté religieuse comme un crime; le traité de Westphalie consacra cette liberté. Il est vrai que c'était en faveur des princes plutôt qu'en faveur de leurs sujets; cependant le pouvoir de réformation des souverains ne fut plus absolu; l'on respecta au moins dans une certaine mesure les droits de la conscience[3].

(1) « Non attenta cujusvis seu ecclesiastici seu politici, intra vel extra imperium, quocumque tempore interposita contradictione vel protestatione, quae omnes inanes et nihil vigore horum declarantur » (Instrumentum Pacis Osnabrucensis, art. V, § 1).

(2) Instrumentum pacis Osnabrucensis, art. V, § 1.

(3) *A. Menzel*, Geschichte der Deutschen, T. VIII, p. 201, s.

Voilà l'abomination de la désolation qui s'accomplit : les enfants des Ténèbres sont égalés aux enfants de la Lumière! Le traité de Westphalie infligea encore à l'Église une autre plaie tout aussi sensible; il la dépouilla au profit des parties belligérantes, même des protestants! Dans le droit du moyen âge, l'aliénation des biens ecclésiastiques, sans l'autorisation du pape, était considérée comme un sacrilége. Et au XVII[e] siècle, l'on disposa de principautés ecclésiastiques, sans même s'enquérir de la volonté du saint-père! « Les princes, disaient les catholiques, jouent avec les églises et les couvents, pour s'amuser, comme les enfants avec les noix et les osselets »[1]. En vérité, le pape avait raison de protester; sa protestation nous dira s'il est vrai que la papauté sortit victorieuse de la lutte suprême du catholicisme et du protestantisme : « La liberté religieuse garantie aux hérétiques, les biens de l'Église abandonnés à ceux qui ont déchiré le sein de leur mère, des abbaïes et des évêchés sécularisés, les droits de la cour de Rome anéantis dans les territoires occupés par les protestants, un huitième électorat institué pour un prince calviniste : telles sont les concessions que la paix de Münster fait à l'hérésie au préjudice de la vraie foi, sans parler, dit le pape, de beaucoup d'autres dommages qu'il a honte de rapporter ».

Tout en succombant, le vicaire de Dieu refusa de plier; il voulut faire acte de souveraineté au moment même où le monde chrétien proclamait sa déchéance. Le pape annula le traité de Westphalie : « Le traité est nul de plein droit, dit-il, en tant qu'il dispose de choses ecclésiastiques sans le consentement du saint-siége; par suite il n'oblige personne, quand même il aurait été confirmé par serment; nous voulons cependant, par surabondance de précaution, le casser et l'annuler, en vertu de la plénitude de notre puissance »[2]. Voilà un fier langage; mais cette marque de puissance devient le plus éclatant témoignage de l'impuissance de la papauté. Est-ce que la société européenne s'émeut de l'annulation d'un traité qui lui rend la paix et qui va être la base de sa constitution politique? Le traité annulé reçoit son

(1) *Adami*, Historia Pacis Osnabrucensis, c. 26.

(2) *Gieseler*, Kirchengeschichte, T. III, 1, § 12, note 23.

exécution, comme si le souverain pontife l'avait approuvé. Il restait encore une dernière humiliation à subir à la papauté : Ferdinand III, le protecteur de l'Église, défendit de publier la bulle pontificale, et il fit emprisonner le libraire qui l'avait imprimée ! (1)

Quel est le sens de ces négociations religieuses qui se font malgré le pape et qui se consomment malgré lui? Un savant historien répond qu'il n'en faut pas conclure que les idées religieuses aient perdu de leur puissance(2). C'est ne tenir aucun compte de la place que la papauté occupe dans la religion catholique. Le pape est le vicaire du Christ, l'organe de l'Esprit Saint; les théologiens le comparent à Dieu. Si la société catholique n'écoute plus ce chef divin, c'est qu'elle a cessé d'être catholique, catholique au moins telle qu'elle l'était au moyen âge. Au moyen âge, l'Europe se précipita sur l'Asie à la voix des souverains pontifes; au moyen âge il ne se faisait pas un traité sans que le pape fût appelé à le consacrer. Au XVIIe siècle, la guerre la plus désastreuse dont l'histoire conserve le souvenir, est aussi entreprise et continuée au nom de la religion catholique, mais au bout de la lutte, le chef de l'Église est sans autorité. Il s'oppose à ce que l'on négocie avec des hérétiques, et l'on passe outre. Il proteste contre le traité, et le déclare nul, inexistant, et sa protestation est considérée comme non avenue. Voilà un signe des temps! La guerre, commencée au nom de la religion, finit par l'indifférence religieuse, en ce sens du moins que la religion qui gouvernait la société au moyen âge, cesse d'influer sur les relations politiques à partir de la paix de Westphalie.

La décadence de l'esprit religieux, ou pour mieux dire, du christianisme traditionnel, ne date pas du jour où la paix de Westphalie fut signée; le traité ne fit que révéler un fait qui était accompli dans la conscience générale. Les hommes politiques nient que la guerre de trente ans soit une guerre religieuse (3) : c'est une

(1) *A. Menzel*, Geschichte der Deutschen, T. VIII, p. 244.

(2) *Ranke*, Fürsten und Völker von Süd-Europa, T, III, p. 571.

(3) Frédéric II (Mémoires sur le Brandenbourg, Discours préliminaire) dit que la religion servit de prétexte aux deux partis. — Cf. *Ancillon*, Tableau politique de l'Europe, T. II, p. 23.

exagération que le traité lui-même contredit, puisqu'il est à moitié religieux. Toutefois il y a un fait certain, c'est que la guerre du XVIIe siècle est bien plus politique que celles du XVIe; aussi la paix de Westphalie est-elle restée la base de la constitution européenne pendant un siècle et demi. Les intérêts politiques l'emportent sur les intérêts religieux; c'est dire que la société cesse d'être religieuse à la façon du moyen âge, que la religion se transforme. Cela est si vrai qu'en apparence la politique domine entièrement les puissances qui jouent un rôle dans la guerre de trente ans.

Au XVIe siècle, l'Espagne était le bras armé de l'Église : Philippe II se montrait plus zélé catholique que le pape lui-même. Pendant la guerre de trente ans, l'on vit, au grand scandale de la cour de Rome(1), le roi d'Espagne s'allier avec les protestants contre le duc de Bavière, en faveur de l'électeur palatin, chef du calvinisme allemand; on vit même le roi très-catholique nouer des relations avec les huguenots et leur payer des subsides, rendant ainsi, dit Richelieu, les Indes tributaires de l'enfer(2). Au XVIe siècle, il y eut une ligue catholique qui poussa le fanatisme jusqu'à la fureur; tandisque la ligue du XVIIe avait des intérêts auxquels le catholicisme était étranger et même hostile. La réaction de la papauté contre le protestantisme s'appuyant sur la Maison d'Autriche, menaçait de donner à cette famille une puissance qui compromettait l'indépendance des princes catholiques aussi bien que des princes protestants. Voilà pourquoi la ligue catholique se constitua à côté de l'empire; elle était destinée à sauvegarder les droits des princes autant que les intérêts de la religion; le duc de Bavière qui s'en fit le chef avait son ambition temporelle, bien que, aveuglé par son zèle religieux, il n'agît pas toujours comme l'exigeait sa position en face de l'empereur.

Les princes qui étaient à la tête du parti protestant obéissaient encore moins que ceux du parti catholique à des passions reli-

(1) Le cardinal Ludovisio, neveu du pape, écrit au nonce à Madrid, que le grand zèle du roi d'Espagne pour la religion n'est qu'un prétexte dont il colore ses vues ambitieuses (*Khevenhiller*, Annales, ad a. 1623, T. X, p. 69).

(2) Mémoires de *Richelieu*, dans *Petitot*, T. XI, p. 284.

gieuses. Gustave Adolphe n'est pas un sectaire à la manière de Ferdinand II ou de Maximilien de Bavière; c'est un génie conquérant de la famille des Alexandre; sa mort prématurée a couvert ses desseins, mais déjà ils s'étaient révélés, et l'Allemagne craignait de trouver un maître dans celui qui s'était annoncé comme son libérateur. Quant à la France, il est inutile d'insister sur le caractère de son intervention; elle ne se souciait ni du protestantisme, ni du catholicisme : l'ambition était sa seule religion, dit *Grotius*(1). Chose remarquable, et qui prouve quelle révolution s'était opérée dans les idées, un cardinal dirigeait cette politique pour laquelle la religion n'était qu'un instrument! Le monde catholique vit, non sans surprise, un prince de l'église romaine faire alliance avec une puissance protestante, la Hollande; donner une fille de France en mariage à un prince hérétique, Charles d'Angleterre; chasser les troupes pontificales de la Valteline; accorder des subsides à Gustave Adolphe, le chef du protestantisme; enfin intervenir lui-même dans la lutte, en se liguant avec les protestants contre l'empereur, le champion du catholicisme. Il n'y a plus une ombre de passion religieuse chez le cardinal de Richelieu. Cependant il ne passait pas pour incrédule ou indifférent, il avait au contraire été un évêque zélé et un ardent controversiste ; mais le premier ministre oublia qu'il portait la pourpre, pour ne songer qu'à l'abaissement de la Maison d'Autriche et à la grandeur de la France. Un historien protestant dit que de tous les catholiques, c'est Richelieu qui a fait le plus de bien au protestantisme(2); et en vérité c'est à lui, après Gustave Adolphe, que la réforme doit son salut. Ainsi la réforme fut sauvée par un prince de l'Église!

Ceci est déjà assez étrange et touche au scandale; la guerre de trente ans vit un spectacle plus scandaleux encore, le pape allié de la France contre la Maison d'Autriche. Avant la réaction du catholicisme contre la réforme, commencée sous Paul III, la papauté était livrée tout entière aux intrigues de la politique italienne. Quand ensuite elle soutint, pendant un demi-siècle, une

(1) *Grotius*, Epist. 1021.
(2) *Ranke*, Französische Geschichte, T. II, p. 509.

lutte à mort contre le protestantisme, les petits intérêts du prince de Rome disparurent dans le duel gigantesque qui embrassait la France, l'Angleterre et l'Allemagne. Mais ces longs combats donnèrent à la Maison d'Autriche une prépondérance qui inquiétait les puissances catholiques; elle ne laissait surtout aux états italiens qu'une ombre d'indépendance. Si Ferdinand était resté vainqueur, la liberté des papes eût été anéantie, aussi bien que la souveraineté des autres princes. Peu importait à Urbain VIII que les victoires de l'empereur profitassent au catholicisme, ces triomphes faisaient du chef de la Maison d'Autriche un monarque universel et menaçaient de transformer le vicaire de Dieu en chapelain. Le pape devait redouter la monarchie universelle, non-seulement comme prince italien, mais aussi comme chef de l'Église. Voilà comment il devint presque forcément l'allié des protestants. Les ambassadeurs de Venise assurent que les nonces favorisaient tous les projets de Richelieu, même ses liaisons avec les protestants; ils disent que le saint-père craignait moins les succès des protestants que ceux de l'Autriche(1). Le bâtard de Mansfeld se vanta dans un écrit public que le souverain pontife prenait parti pour les calvinistes contre Ferdinand(2).

L'on comprend que le monde catholique se soit indigné de voir le chef de l'Église se tourner contre la Maison d'Autriche qui défendait la cause du catholicisme. Ferdinand fit entendre des plaintes amères à Rome : « Le saint-siége l'avait poussé à la guerre, en demandant l'édit de restitution; maintenant que la guerre avait éclaté, le pape lui refusait tout subside, tout appui; il ne voulait pas même proclamer que la guerre était une guerre de religion, et qu'il fallait unir toutes les forces catholiques contre l'ennemi commun ». Urbain VIII ne s'émut pas le moins du monde de ces récriminations, et répondit que la guerre d'Allemagne était politique. L'Espagne, plus impérieuse, mit moins de ménagements dans l'expression de sa mauvaise humeur; un cardinal se présenta

(1) « Che a Sua Santità sia dispiacciuta la morte del re di Suezia, e che piu goda, o per dir meglio, manco tema i progressi de' protestanti che degli Austriaci » (*Ranke*, Fürsten und Völker von Süd-Europa, T. IV, P. II, p. 214).

(2) *Khevenhiller*, Annales Ferdinandei, T. X, p. 623.

au nom de Philippe IV, et osa protester publiquement, et en face du pape, contre sa politique. A Madrid on traita le saint-père d'hérétique. A Rome même, l'opinion publique se prononça contre lui : « En Allemagne, disait-on, les églises et les monastères s'écroulent sous les coups des protestants, et le pape reste froid comme une glace; Gustave Adolphe a plus de zèle pour son hérésie que le chef de l'Église pour la vraie foi »(1). La voix du peuple était la vraie voix de l'Église. Qu'aurait dit Pie V, le pape canonisé, s'il avait vu un de ses successeurs pactiser avec les hérétiques contre le défenseur du catholicisme? Les papes de la réaction croyaient ramener le monde chrétien au moyen âge, et voilà que le monde leur échappait et se faisait politique! Et cet irrésistible mouvement entraînait la Cour de Rome elle-même !

La papauté obéissait, sans s'en douter, à une tendance générale. C'était une époque de dissolution et de rénovation. Les idées religieuses et politiques qui régnaient au moyen âge faisaient place à des idées nouvelles, les croyances elles-mêmes se transformaient. Ce qui caractérise essentiellement la chrétienté du moyen âge, c'est l'unité. L'unité était une manifestation des croyances religieuses. Puisque l'unité s'écroule, c'est un signe que les croyances se sont modifiées. Le catholicisme traditionnel est vaincu; en vain proteste-t-il, sa protestation même accuse sa décadence, car elle retentit dans le désert. Si le catholicisme est vaincu, ce n'est pas à dire que le protetantisme soit vainqueur. Le parti protestannt se décompose aussi bien que le parti catholique; l'orthodoxie luthérienne succombe à Osnabrück en même temps que l'église catholique; le luthéranisme est obligé de subir les calvinistes, de même que Rome doit subir la réformation. Une nouvelle ère religieuse se prépare.

(1) *Ranke*, Fürsten und Völker, T. III, p. 559, 560; T. IV, 2, p. 182.

CHAPITRE III.

LES JÉSUITES.

---

§ I. *Mission des Jésuites.*

Il n'y a pas d'institution dans le catholicisme qui ait soulevé une haine aussi ardente que la Compagnie de Jésus; il n'y en a pas qui ait inspiré un dévouement plus illimité. Tandisque le nom de Loyola et de ses disciples est devenu une injure pour les uns, les autres voient en eux les colonnes de l'Église. Attaqué avec fureur dans un siècle antichrétien, aboli par le chef de la chrétienté, l'ordre est rétabli le jour même où s'ouvre la réaction du catholicisme contre l'esprit révolutionnaire. C'est dire que les destinées des jésuites se confondent avec celles de la religion catholique. Ils sont par essence un instrument de l'Église contre toutes les tendances hostiles au catholicisme. En se plaçant à ce point de vue, l'histoire peut leur rendre justice. Les vices qu'on leur reproche s'expliquent par le rôle qu'ils ont à remplir; ce qui est un défaut aux yeux du libre penseur, devient presque une vertu pour l'homme du passé. Or, les jésuites sont les hommes du passé; ils cherchent à concilier une religion immuable, née il y a deux mille ans, avec une société dont les instincts, les goûts et les besoins sont en opposition avec la doctrine religieuse qu'on lui veut imposer. De là bien des contradictions qui tiennent à la force des choses et qu'il serait injuste d'imputer aux hommes. Pour apprécier les jésuites, il faut donc voir avant tout quelle était leur mission : elle nous révèlera les causes de leur grandeur tout ensemble et de leur inévitable faiblesse.

Un des grands écrivains de notre temps dit que l'histoire des jésuites est l'histoire de la réaction catholique. *Macaulay* ajoute

que la société de Loyola a sauvé le catholicisme : « Pendant une génération, la marche du protestantisme avait été ascendante, irrésistible ; les jésuites l'arrêtent et le repoussent du pied des Alpes jusque sur les bords de la Baltique » (1). Ceci n'est pas une de ces théories que l'on bâtit après coup, sous l'empire des faits accomplis. La mission que l'historien anglais reconnait aux jésuites est celle qu'ils se sont donnée eux-mêmes. Écoutons un des meilleurs biographes de Loyola (2) : « Dieu ne fait rien au hasard, tout ce qui arrive a un but providentiel : les cheveux de notre tête sont comptés, et il ne tombe pas une feuille d'un arbre sans la volonté du Créateur ; à bien plus forte raison, l'établissement des ordres religieux a-t-il une raison divine. Si la société de Jésus a été fondée au XVIe siècle, c'est que Dieu l'a voulu ainsi pour secourir son Église menacée. Luther, cette peste du genre humain, attaqua en 1517 les indulgences, et en 1522 il ouvrit sa guerre impie contre l'église romaine. Cette même année, Ignace fut blessé, pour être guéri de la vanité du siècle ; d'esclave du monde, il devint le défenseur de l'Église contre la fureur de Luther. Telle est la voie de Dieu, tels sont les desseins de sa Providence. » Le rôle que *Ribadeneira* assigne à son ordre est bien celui qu'il a joué dans la lutte du protestantisme et du catholicisme. C'était une œuvre gigantesque, et l'histoire doit dire que les jésuites l'ont accomplie dans les limites du possible. L'Église reconnaissante a placé le fondateur de la Compagnie au nombre des saints, et aussi souvent qu'elle fête son anniversaire, elle constate l'immense service qu'il a rendu à la religion : « C'est le sentiment de la chrétienté, dit-elle, confirmé par le souverain pontife, que Dieu a appelé Loyola et sa Société à combattre Luther et son hérésie » (3).

Cependant, par un singulier préjugé, un éminent historien conteste ce mérite aux disciples de saint Ignace : « Jetez les yeux sur leur histoire, dit M. *Guizot*, ils ont échoué partout ; partout où ils sont intervenus avec quelque étendue, ils ont porté malheur

(1) *Macaulay*, Essays, T. IV, p. 47 ; — History of England, T. II, p. 188.
(2) *Ribadeneira*, Vita Loyolae, c. XI (*Acta Sanctorum*, Jul. T. VII, p. 689).
(3) *Raynaldi* Annales, ad a. 1539, n° 38.

à la cause dont ils se sont mêlés. En Angleterre, ils ont perdu des rois, en Espagne, des peuples. Le cours général des événements, le développement de la société moderne, la liberté de l'esprit humain, toutes les forces contre lesquelles les jésuites étaient appelés à lutter, se sont dressées contre eux et les ont vaincus. » Tel n'était pas le jugement des contemporains. Pie IV écrivit à Philippe II, « que le Seigneur avait excité la Compagnie dans ces temps calamiteux pour défendre l'Église contre les ministres de Satan, avec un courage égal à la violence de l'attaque » (1). Un demi-siècle plus tard, le pape aurait pu ajouter que la Société avait refoulé l'ennemi sur toute la ligne. Ce qui a fait illusion à l'écrivain français, c'est que les jésuites sont vaincus en même temps que vainqueurs. Leur victoire ne pouvait être complète, car le combat qu'ils engagèrent était une lutte contre les progrès de la raison. En ce sens, il est vrai de dire qu'ils ont échoué. Il n'y a pas de puissance humaine qui puisse poser des colonnes d'Hercule à l'humanité, parce qu'il est de son essence de marcher et d'avancer toujours.

S'il est vrai, comme nous l'avons dit, que la réforme est une révolution, un premier pas hors du christianisme traditionnel, il est certain aussi que la réaction catholique et le jésuitisme qui en est inséparable sont une contre-révolution. Les papes disaient qu'il n'y avait d'autre moyen de ramener les hérétiques que la violence. Fidèles organes de la papauté, les jésuites ne reculèrent jamais devant l'emploi de la force. Loyola symbolisa la mission de ses disciples, quand il se fit le chevalier de Jésus-Christ (2). Le nom qu'il donna à son ordre indique qu'il était institué pour le combat : il l'appela *Société* ou *Compagnie*, nom emprunté à l'organisation militaire, pour marquer que c'était la milice de Jésus-Christ (3). Il n'y a pas jusqu'aux *exercices spirituels* des jésuites qui ne respirent leur ardeur guerrière : le royaume de Jésus-Christ y est représenté sous l'image d'une armée. La guerre entre l'ordre

(1) *Raynaldi* Annales, ad a. 1561, nº 66.
(2) *Acta antiquissima* (dans les *Acta Sanctorum*, Jul. VII, 636), § 17.
(3) *Orlandinus*, Historia Societatis Jesu, II, 62.

nouveau et les hérétiques est une guerre à mort[1] : elle dure toujours et elle ne cessera que lorsque le catholicisme aura reconquis le terrain qu'il a perdu. Telle est du moins l'ambition des jésuites : illimitée, comme celle du catholicisme, elle embrasse le monde entier.

Toutefois ce serait donner une fausse idée de l'œuvre de Loyola, que de prendre trop au pied de la lettre sa veille des armes et la milice qu'il fonda. Les jésuites étaient, il est vrai, des hommes de violence, comme tous les réactionnaires, mais ce n'est pas sur les champs de bataille que leur ardeur militante devait s'exercer. Quoi qu'en aient dit les papes, la force seule était impuissante à ramener les hérétiques dans le sein de l'Église. Il fallait regagner les esprits; la lutte à laquelle Loyola appela ses disciples, était donc avant tout un combat spirituel. En un certain sens c'était encore une œuvre de violence, car il s'agissait de contraindre les hommes à recevoir une foi que la conscience humaine avait abandonnée. On reproche aux jésuites leurs tendances ultramontaines; on ne voit pas que l'ultramontanisme était une condition de leur existence. Les réformateurs s'étaient attaqués avec une espèce de fureur à la papauté, et aux pratiques de l'église romaine, nées, suivant eux, pendant les ténèbres du moyen âge. Comme toute contre-révolution, la réaction dirigée par les jésuites, fut obligée de revenir aux croyances que les protestants méprisaient. Leur doctrine fut donc forcément l'ultramontanisme le plus absolu : ils soutinrent la divinité de la papauté, son infaillibilité, sa supériorité sur les conciles : ils réprouvèrent toute espèce de libertés particulières aux églises nationales. Par la même raison, les jésuites devaient restaurer tout le catholicisme traditionnel, sans en excepter l'élément superstitieux; nous devrions dire que ce fut surtout la superstition que les jésuites s'attachèrent à remettre en honneur. Cela ne tenait pas seulement à la nécessité de leur position, qui les condamnait à exalter systématiquement tout ce que les protestants rejetaient; il y a une

(1) *Orlandinus*, Historia Societatis Jesu, VI, 59 : « Omnino sibi persuadeant, cum refractariis hominibus et catholici nominis inimicis sempiternum bellum sibi esse susceptum. »

raison plus profonde de la prédilection des jésuites pour les dévotions catholiques. Il leur fallait un levier pour remuer les âmes, et quel instrument plus puissant y a-t-il que le penchant de l'homme à la crédulité? Nous avons vu de nos jours une société religieuse se fonder sur des bases tellement absurdes qu'elles semblent un défi porté au bon sens et au sens moral; nous ne voulons pas comparer les jésuites aux Mormons, cependant il faut le dire, le procédé est au fond le même, en tant que les jésuites aussi bien que les Mormons s'adressent à la tendance superstitieuse qui existe dans l'esprit humain, et les faits attestent qu'en comptant sur ce qu'il y a de plus aveugle dans les mauvais instincts de l'homme, ils ont bien calculé. Mais comment imposer les pratiques du catholicisme à une génération qui s'était séparée de l'Église, précisément par haine des œuvres extérieures? Les jésuites s'emparèrent des enfants et ils façonnèrent si bien leur intelligence, que l'homme qui sortait de leurs mains était un homme mutilé : il vit dans un milieu factice, dans des ténèbres intellectuelles, la lumière ne luit plus à ses yeux, il est pour toujours un esclave obéissant.

L'éducation, unie aux petites dévotions du catholicisme, fut le grand instrument de la réaction jésuitique. Toutefois ce serait faire injure aux disciples de Loyola, de dire qu'ils furent en tout et toujours les hommes d'un bigotisme étroit. Il faudrait désespérer de l'humanité, s'il était vrai que les jésuites sont parvenus à ramener des peuples entiers aux autels qu'ils avaient désertés, sans autre arme que la violence brutale de la guerre, ou ce qui est pis encore, la superstition qui tue l'esprit. Non, il faut qu'il y ait dans les contre-révolutions comme dans les révolutions, un élément de progrès. Cela semble contradictoire au premier abord, néanmoins cela est dans la nature des choses. Les jésuites, qui paraissent être une preuve vivante contre le dogme du développpement progressif de l'humanité, sont en réalité une preuve vivante de cette loi qui régit le monde et qui entraîne ceux-là mêmes qui lui résistent. Institués pour restaurer la religion du passé, ils auraient échoué, s'ils n'avaient eu pour eux que la force et la superstition; car l'humanité ne peut vivre qu'en avançant, et pour avancer il

lui faut un principe de vie, de perfectionnement. Les jésuites, bien qu'ils fussent appelés à réagir contre une révolution, ont aussi été novateurs. Nous avons dit ailleurs que le protestantisme exagéra la grâce pour réveiller le sentiment religieux, mais qu'en exaltant la puissance de Dieu, il annula l'homme[1]. Par réaction contre le protestantisme, les jésuites relevèrent la liberté. Ici ils étaient dans le vrai : ils continuaient le mouvement antiaugustinien auquel les grands penseurs du moyen âge avaient travaillé sans en avoir conscience, et leur doctrine l'emporta sur les partisans sévères du docteur de la grâce. C'était inaugurer un catholicisme nouveau, c'est-à-dire réaliser l'idée d'une religion progressive au sein d'une église immuable. Il n'y a certes pas de preuve plus convaincante de l'inévitable nécessité du progrès. Nous apprécierons plus loin les doctrines religieuses des jésuites; pour le moment nous devons les suivre dans leur lutte contre le protestantisme.

§ II. *La réaction. La violence.*

N° 1. Allemagne. Les jésuites réformateurs.

L'adversaire le plus acharné de la Société de Loyola dit qu'après Dieu, c'est aux Pères de la Compagnie que l'on doit le salut de la religion catholique en Allemagne[2]. *Scioppius* est un apostat protestant; son témoignage n'est donc pas suspect. Lui-même se vantait d'avoir allumé la guerre de trente ans; mais cette gloire ou cette infamie appartient au catholicisme, et les jésuites avant tout en peuvent revendiquer l'honneur, si honneur il y a. Gustave Adolphe leur reprocha publiquement d'être les auteurs des maux de l'Allemagne; il leur dit qu'ils auraient à rendre compte devant le tribunal de Dieu du sang qu'ils avaient fait verser[3]. Le héros suédois et le pamphlétaire allemand ont raison l'un et l'autre. Oui, les jésuites ont sauvé le catholicisme en Allemagne, mais c'est au

(1) Voyez le Tome VIII[e] de mes *Études*.
(2) *Scioppius*, Not. ad Poggianum, T. IV, p. 425.
(3) *Grimoard*, Histoire des conquêtes de Gustave Adolphe, III, 17.

prix de la plus désastreuse des guerres. La réaction catholique et la guerre de trente ans qui enfut le fruit, sont en grande partie l'œuvre de leur zèle et de leurs intrigues.

Lorsque les jésuites vinrent en Allemagne, l'empire jouissait de la paix d'Augsbourg. Ce n'était à la vérité qu'une trêve, mais la trêve aurait pu devenir une paix définitive, si les passions religieuses n'avaient été entretenues, si les haines nées de la séparation n'avaient été sans cesse excitées. Qui fomenta les passions et les haines? La papauté et sa milice, les jésuites. Les catholiques n'avaient pas consenti de bonne foi à la convention d'Augsbourg; ceux-là mêmes qui la signèrent se proposaient de la rompre; la cour de Rome refusa de la reconnaître. Fidèles instruments du saint-siége, les jésuites cherchèrent à la ruiner, dès qu'ils eurent un pied en Allemagne. Ils soutinrent que le traité n'était pas obligatoire : des princes catholiques avaient-ils le droit de transiger avec l'hérésie, de placer la concubine à côté de l'épouse légitime? La paix d'Augsbourg n'était qu'un acte de circonstance par lequel on tolérait provisoirement les protestants. Tel était le texte habituel des prédications jésuitiques[1]. Les jésuites ne reconnaissaient pas davantage force obligatoire aux lettres impériales, par lesquelles les chefs de l'empire avaient garanti la liberté religieuse aux populations de la Bohême et de l'Autriche : elles étaient nulles, disaient-ils, parce que le pape ne les avait pas approuvées : et les serments des princes ne les liaient pas, car on ne doit pas tenir la parole donnée aux hérétiques[2]. Il est bien vrai que les *Lettres de Majesté*, confirmées par les serments d'inauguration, étaient des lois fondamentales aussi sacrées que nos constitutions; mais qu'est-ce que le pacte le plus sacré pour l'Église, quand l'intérêt de Dieu, c'est-à-dire la domination cléricale est en cause?

Attaquer le traité d'Augsbourg et les lettres impériales, c'était déclarer la guerre aux protestants, puisque la paix entre les deux confessions n'avait d'autre base que ces actes solennels : c'était

(1) *Gieseler*, Kirchengeschichte, T. III, P. I, § 12, notes 12 et 24. — *Ranke*, Fürsten und Völker von Süd-Europa, T. III, p. 398.

(2) *Khevenhiller*, Annales, T. IX, p. 120 et 37.

provoquer une guerre à mort, car si la parole de l'empereur, si la foi jurée n'étaient plus une garantie, sur quoi les protestants pouvaient-ils encore compter? Les jésuites eurent l'art de ne pas pousser les protestants à bout dès le principe. Ils s'emparèrent de la paix d'Augsbourg contre ceux-là mêmes qui l'avaient dictée. Elle donnait aux princes le droit de réformer la religion; les jésuites soutinrent, et non sans raison, que les princes catholiques pouvaient se faire réformateurs aussi bien que les princes protestants. C'était tourner une garantie du protestantisme contre les protestants, et couvrir la réaction catholique du manteau de la légalité. En réalité, cette réformation légale eut les allures violentes d'une révolution. En 93 on disait : la république ou la mort! Les jésuites disaient au XVI[e] siècle : le catholicisme ou l'exil avec toutes ses misères!

En 1558, les jésuites ouvrirent la campagne contre les protestants. Une confession de foi rédigée par eux fut imposée par le duc de Bavière, d'abord aux fonctionnaires, puis aux habitants; les jésuites présidèrent à l'exécution : tous ceux qui refusèrent de souscrire la formule furent forcés de s'expatrier. Voyant combien la chose était aisée, les évêques et les abbés se hâtèrent d'imiter cet exemple, toujours sous l'inspiration des révérends pères. Le droit de réformation donnait un moyen facile de ramener les protestants dans le sein de l'Église, il suffisait de gagner les princes; une fois les princes convertis, ils rétablissaient le catholicisme comme on fait un réglement de police(1). Les jésuites comprirent et se mirent à l'œuvre. L'éducation dont ils s'emparèrent en Allemagne comme ailleurs, et dont les protestants eurent la bonhomie de leur laisser le monopole, leur livrait la société tout entière. Leur talent d'éducateur les servit à merveille dans l'université d'Ingolstadt. Il s'y trouvait dans la seconde moitié du XVI[e] siècle un jeune prince autrichien, voué à l'Église par sa mère; les jésuites achevèrent d'en faire un instrument de leurs desseins.

Lors de l'avénement de Ferdinand à l'empire, une révolution

(1) *Gieseler*, Kirchengeschichte, III, 1, § 11, notes 15, 21, 27.

éclata dans la Bohême. Elle aurait pu devenir fatale au catholicisme et aux jésuites, si les protestants avaient été unis, s'ils avaient eu tant soit peu d'esprit politique. Les jésuites furent les premières victimes de l'insurrection; on les chassa de la Bohême comme ennemis de l'État. *L'Apologie des Bohémiens* nous dira les haines que l'ordre de Loyola avait dès lors accumulées sur sa tête : elle accusa les révérends pères « d'avoir excité la désunion dans la nation par leurs intrigues, en cherchant à replacer les utraquistes sous la domination de Rome : elle les accusa d'avoir poussé l'empereur, au mépris des *Lettres de Majesté*, à user de la force pour extirper les utraquistes par le fer et par le feu : elle les accusa d'avoir fait aux disciples de Hus une guerre plus odieuse encore, en prodiguant les faveurs du gouvernement aux catholiques et aux apostats, et en poursuivant les utraquistes de mille vexations : enfin elle les accusa d'avoir souillé la justice même, en favorisant leurs amis dans les tribunaux et en maltraitant les utraquistes comme ennemis du prince » (1).

Les protestants ne surent pas mettre la révolution à profit. Une seule bataille suffit pour mettre fin au règne du *roi d'hiver*. Les jésuites rentrèrent avec les vainqueurs; ils avaient à venger leurs injures en même temps que la cause de Dieu. Voyons-les à l'œuvre. Nous avons dit quels actes de violence suivirent la victoire de Prague : expulsion des ministres calvinistes d'abord, puis des ministres luthériens, les protestants mis hors la loi, la réformation catholique accomplie par la force. Ce furent les jésuites qui inspirèrent Ferdinand dans la Bohême, comme ils l'inspirèrent pendant toute sa vie. Au dire des contemporains, son confesseur jésuite, le fameux père Lamormain « avait le cœur de l'empereur dans sa main; l'on demandait son avis en toutes choses, et cet avis était toujours suivi; Ferdinand lui obéissait comme une brebis à son pasteur » (2). La réaction catholique était tout entière sous la direc-

(1) *Khevenhiller*, Annales Ferdinandei, T. IX, p. 35, ss.

(2) Status particularis regiminis Ferdinandi II, a. 1637, p. 44. Cf. *ib.*, p. 74 : « Pater Lamormain maxima in aula Caesarea pollet auctoritate; utpote qui cor Caesaris in manibus et nutu suo habet, cujusque consilia et monitoria tam in rebus ecclesiasticis quam in politicis omnia alia praevalent. »

tion des jésuites : « Ce que les jésuites voulaient, dit un historien, témoin oculaire, l'empereur l'ordonnait, et les soldats l'exécutaient » [1]. Les révérends pères accompagnaient les convertisseurs armés; ils furent les inventeurs des dragonnades [2].

Les dragonnades ne sont pas le plus grand crime des jésuites, dans la funeste guerre de trente ans. Quand les passions sont déchainées, quand le glaive décide de la foi, les horreurs sont inévitables dans tous les camps. Les disciples de Loyola furent le mauvais génie de l'Allemagne; leur fanatisme alluma la guerre, et ils l'auraient éternisée, si cela avait dépendu d'eux; ils l'auraient continuée, en dignes ministres de la papauté, jusqu'à l'entière extermination du protestantisme. Les guerriers se lassèrent de la guerre, et prêtèrent la main à la paix; tandis que les jésuites, disciples par excellence de celui qui s'appelait le prince de la paix, ne cessèrent d'entraver toutes les négociations qui auraient pu conduire à la pacification de l'Allemagne. L'on sentait si bien que la Société de Loyola était le grand obstacle à l'union des esprits, que Gustave Adolphe, ce héros tolérant et humain, demanda l'expulsion des jésuites, comme condition principale du traité à conclure avec l'Autriche [3]. Wallenstein lui-même, le champion de la Maison d'Autriche, fit en 1633 la proposition de les chasser de l'empire, parce qu'ils étaient les vrais perturbateurs de l'Allemagne et des brouillons incorrigibles [4]. L'histoire des négociations qui suivirent la mort de Gustave Adolphe jusqu'à la paix de Westphalie est un long acte d'accusation contre la Compagnie de Jésus.

En 1635, Ferdinand II fit la paix la plus avantageuse pour la Maison d'Autriche et le catholicisme; le traité de Prague détachait l'électeur de Saxe de la Suède, et préparait la défection des autres princes protestants. Cependant, le croirait-on? les jésuites s'y opposèrent, et ils intriguèrent si bien que les électeurs catholiques

(1) *Pfaff*, Geschichte des Fürstenhauses Wittemberg, T. III, 1, p. 406.
(2) *Gfrörer*, Gustav Adolph, p. 347.
(3) *Menzel*, Geschichte der Deutschen, T. VII, p. 322.
(4) *Chemnitz*, der schwedische Krieg, T. II, p. 136.

n'acceptèrent la paix qu'avec des réserves[1]. La Société de Jésus suivait la politique des papes qui ne transigent jamais avec l'hérésie. Nous sommes obligé d'ajouter que les jésuites avaient encore un intérêt plus personnel à combattre le traité de Prague; il suspendait l'exécution de l'édit de restitution, et les révérends pères y tenaient autant qu'au catholicisme, nous dirons bientôt pourquoi : le sang coula, pour permettre aux jésuites de s'enrichir aux dépens des protestants et des catholiques. En 1637, le prince de Hesse-Cassel, le plus ancien allié de la Suède, était prêt à s'entendre avec le nouvel empereur, Ferdinand III; l'on ne demandait rien en son nom que la tolérance en faveur des réformés, et des garanties pour le protestantisme. Mais la tolérance accordée à la secte odieuse de Calvin était aux yeux des jésuites l'abomination de la désolation; ils représentèrent à l'empereur qu'il y avait espoir de ruiner les protestants en les divisant, comme le prouvait la désertion de l'électeur de Saxe. Grâce à leur influence, la négociation qui aurait pu terminer la guerre dix ans plutôt, et sauver à l'Allemagne la honte d'un démembrement, échoua[2].

En 1640, une diète se réunit à Ratisbonne; elle fut unanime à réclamer une amnistie générale, comme préliminaire de la paix que l'Allemagne attendait avec anxiété; les jésuites seuls parlèrent et écrivirent contre toute réconciliation; ils voulaient que la *guerre sacrée* fût poursuivie jusqu'au bout[3]. Ainsi l'horrible guerre de trente ans était *sacrée* à leurs yeux, parce qu'elle se faisait pour l'ambition de Rome! La nation allemande n'a pas encore oublié après deux siècles le douloureux sacrifice au prix duquel elle acheta la paix si ardemment désirée; elle s'en prend à l'ambition de la France qui profita de ses dépouilles, elle devrait s'en prendre

(1) Rheinisches Archiv für Geschichte und Literatur, T. IX, p. 317, d'après le témoignage d'un contemporain catholique, le doyen *Bodman*.

(2) Voyez les témoignages authentiques dans *Rommel*, Neuere Geschichte von Hessen, T. IV, p. 485-554.

(3) Lettre du jésuite Sizinus du 6 mai 1639, dans *Moser*, Patriotisches Archiv für Deutschland, T. VI, p. 537 : « Romana et hispana consilia jubent pergere strenuo in *sacro bello*. » — Comparez l'écrit du père provincial *Forer*, dans *Struve*, Historie der Religions-beschwerden, T. I, p. 811.

au catholicisme ultramontain, et à ses organes, les jésuites. En 1643 l'on essaya, dans une réunion des États à Francfort, de réconcilier l'empereur avec les princes protestants. Qui ne voit que, si l'Allemagne s'était présentée au Congrès de Münster, unie et forte, l'étranger n'aurait pu la dépouiller? Mais pour amener la réconciliation, il eût fallu faire des concessions religieuses aux dissidents : Ferdinand III refusa. Son refus obligea les protestants de se jeter dans les bras de l'étranger, et l'appui de l'étranger est toujours l'appui de l'ennemi [1]. La Maison d'Autriche fut enfin forcée par les armes victorieuses de la France de consentir à la paix. Quelle fut la politique des ultramontains dans les longues négociations qui précédèrent le traité de Westphalie? Ils prirent le parti de la France, ils poussèrent l'empereur à lui accorder tout ce qu'elle demandait, parce qu'ils espéraient que le roi très-chrétien s'unirait avec eux contre les protestants [2]. Voilà le patriotisme des catholiques! C'est à eux que l'Allemagne doit d'avoir été démembrée.

L'on dira que les jésuites, comme soldats du pape, ne pouvaient agir autrement qu'ils ne l'ont fait. Nous admettons l'excuse ou la justification; nous croyons que les ennemis de la Société ont à tort séparé sa cause de celle du catholicisme traditionnel, dont les disciples de Loyola sont les plus fidèles représentants et les plus valeureux champions. Or, le pape ne voulait pas, il ne pouvait pas vouloir la paix avec les protestants; c'est donc lui, c'est le catholicisme qui est responsable du sang versé, de la ruine et de la honte de l'Allemagne. Il y a une autre accusation qui pèse sur les jésuites, et dont il leur est plus difficile de se laver. Le pape ne leur commanda pas, que nous sachions, la cupidité par laquelle ils déshonorèrent leur cause. On a calculé que les révérends pères s'approprièrent par des donations pieuses, arrachées à la piété de leur

(1) *Rommel*, Neuere Geschichte von Hessen, T. IV, p. 660.

(2) *Négociations secrètes touchant la paix de Münster*, T. III, p. 187 : « La plupart d'entre eux ont dit hautement que le moyen de faire la paix était de satisfaire la France, et qu'il fallait commencer par là, pour avoir meilleur compte dans les affaires qui sont à traiter avec les protestants. » (Dépêche du plénipotentiaire français à Münster, du 21 mai 1646).

élève, l'empereur Ferdinand, le tiers des revenus de la Bohême([1]). Cette gigantesque exploitation serait incroyable, si l'on ne savait que presque tout le sol fut confisqué au profit des vainqueurs. Les jésuites essayèrent d'appliquer leur système d'expropriation à l'Allemagne tout entière. L'édit de restitution, qui devait bouleverser l'état de la propriété dans l'empire, fut leur ouvrage et ils poussèrent à son exécution rigoureuse avec une sainte fureur : « De l'ardeur ! s'écrie le père provincial *Forer*. Si vous rencontrez de l'opposition, brûlez et incendiez, jusqu'à ce que les étoiles fondent et que les anges sentent griller leurs pieds »([2]). Il va sans dire que les révérends pères travaillaient pour la cause de la religion : Lamormain s'appelait le *fiscal* de Dieu. Mais leur zèle était-il tout-à-fait désintéressé?

Nous allons voir comment les jésuites entendaient la restitution des biens ecclésiastiques. À Augsbourg, ils se firent *restituer* un collége protestant, qui n'avait jamais appartenu à l'Église, car il avait été bâti aux frais de la bourgeoisie protestante : ainsi ceux qui criaient tant à la spoliation, se faisaient eux-mêmes spoliateurs! On dira que ce qui était pris sur les hérétiques, était de bonne prise. Soit, mais les jésuites ne se contentèrent pas de dépouiller l'ennemi; ils se firent *restituer* les biens qui avaient appartenu à d'autres ordres religieux; ils ne reculèrent devant aucun moyen pour s'approprier tout ce qu'il était possible de prendre. Tantôt ils recouraient à des mensonges qu'on pourrait qualifier d'escroquerie : prétextant que les anciens religieux leur avaient cédé leurs droits, ils se mettaient en possession, en dépit des protestations des prétendus donateurs. Tantôt ils employaient la ruse et la violence pour déposséder de pauvres religieuses([3]). Le succès rendit les jésuites trop entreprenants; ils poussèrent les choses au point, que la noblesse catholique et même les trois électeurs

(1) *Sugenheim* (Geschichte der Jesuiten in Deutschland, T. II, p. 312–315) donne quelques détails sur cette gigantesque exploitation.

(2) « *Estote ferventes.* Sollten Einige das hindern, so soll man brennen, dass die Engel die Füsse an sich ziehen, und die Sterne schmelzen. » (*Memminger*, Würtemberger Jahrbücher, 1821, p. 231).

(3) *Sugenheim*, Geschichte der Jesuiten, T. II, p. 46 et 61.

ecclésiastiques adressèrent de vives plaintes au pape sur la rapacité de la Société de Loyola (1).

Nous savons maintenant à quel prix la milice du pape réforma l'Allemagne. Ministres d'un Dieu de paix, les jésuites nourrirent la discorde, jusqu'à ce que la haine religieuse enfantât la plus horrible des guerres. Prêtres d'une religion qui abhorre le sang, ils eurent la main dans le sang versé à flots pendant trente ans. Disciples et portant le nom de Celui qui fut le docteur de l'humilité et de la pauvreté, ils se jetèrent sur les dépouilles des vaincus, en exploitant à leur profit les calamités dont ils étaient les auteurs ou les complices. La papauté et ses instruments les jésuites ruinèrent l'Allemagne et entraînèrent son morcellement. Voilà comment les hommes de la réaction catholique sauvèrent la cause de Dieu !

N° 2. L'Angleterre. Les jésuites conspirateurs.

En Allemagne, les jésuites dominaient; ils avaient pour eux la lettre de la paix d'Augsbourg, ils avaient pour eux les princes catholiques et l'empereur. En Angleterre, le catholicisme était proscrit; les jésuites avaient contre eux la loi, le gouvernement et la majorité de la nation. Il ne pouvait donc pas s'agir d'une réformation catholique faite à l'ombre de la loi, bien moins encore d'un appel aux armes. Les jésuites eurent recours à la ruse, ils se firent conspirateurs. Pascal a flétri la duplicité des disciples de Loyola dans ses immortels pamphlets. Les défenseurs des jésuites prétendent que l'auteur des *Provinciales* les a calomniés : les faits décideront. Nous connaissons la doctrine de la Compagnie sur le pouvoir des papes : c'est la théorie ultramontaine sous le nom de pouvoir indirect. On pourrait accuser cette doctrine de supercherie, car les jésuites déniaient tout pouvoir temporel au pape, tandis qu'ils lui rendaient, par une voie détournée, ce qu'ils lui

(1) *Hay*, Aula ecclesiastica, p. 497-503. La noblesse dit : « Res indigna est, beatissime Pater, nobis minime perferenda. Quod si Sanctitas Vestra has Patrum Societatis, divino et humano, gentiumque juri contrarias et avidas intentiones et machinationes — avertere dignabitur.... »

enlevaient en apparence. Il y eut encore plus de rouerie dans leurs actes. Un pape excommunia la reine Élisabeth, il délia ses sujets de leur devoir de fidélité, il provoqua tous les catholiques à l'insurrection. Instruments aveugles de la papauté, les jésuites pouvaient-ils hésiter un instant dans leur ligne de conduite? Cependant leur langage fut on ne peut plus modéré : il ne leur échappa pas un mot en public sur le pouvoir direct ou indirect des papes; ils semblèrent reconnaître le gouvernement de la reine excommuniée et déposée par le vicaire de Dieu : ils ne venaient pas en Angleterre, disaient-ils, pour intriguer contre l'autorité d'Élisabeth, ils venaient pour sauver les âmes (1). Pure tactique! Les jésuites comprenaient qu'en Angleterre moins que partout ailleurs, ils pouvaient s'attaquer au sentiment de l'indépendance et de la souveraineté nationales. Mais en même temps qu'ils flattaient ou ménageaient le patriotisme anglais, ils conspiraient contre la vie d'Élisabeth et contre la liberté de la nation.

Il est difficile de prendre des conspirateurs sur le fait; la chose est plus difficile encore quand ce sont des jésuites qui conspirent, car ils ont toujours à leur service mille protestations publiques, pour se mettre à l'abri de tout soupçon. Pour apprécier ces protestations à leur juste valeur, il faut savoir ce que les paroles veulent dire dans la bouche des enfants de Loyola. Quoi de plus innocent, de plus légitime, de plus méritoire, que les séminaires anglais fondés sur le continent? Chassés de leur patrie, les prêtres catholiques y entretenaient le feu sacré de la foi, et ils sacrifiaient leur vie pour répandre la parole de Dieu chez leurs frères d'Angleterre. Ce sont des séminaires de martyrs, s'écrie le cardinal *Baronius* : « La sainte compagnie de Jésus les engraisse dans son saint bercail, comme d'innocents agneaux, victimes agréables à Dieu » (2). Écou-

(1) En même temps que la vie d'Élisabeth était menacée par la conspiration de Gifford, Savage et Babington, tramée à Reims, les jésuites écrivirent une espèce de lettre pastorale aux catholiques d'Angleterre, pour les exhorter à ne pas troubler le gouvernement, ni attenter quoi que ce fût contre la reine, mais d'avoir recours seulement aux larmes, aux prières, aux veilles et aux jeûnes, les seules armes que les chrétiens puissent opposer à la persécution (*Cambden*, Annales).

(2) Martyrologe du cardinal *Baronius*, 29 décembre.

tons l'*Apologie* du Père *Allen, pour la Compagnie de Jésus et le séminaire anglais* : « Du moment où les Pères de la Société apprirent que le pape enverrait quelques-uns d'entre eux en Angleterre, des jésuites d'un grand savoir, Anglais et autres, se jetèrent aux pieds de leurs supérieurs, et demandèrent avec larmes la grâce de combattre le protestantisme ou de mourir en confessant la foi du Christ. » Nous admirons cet héroïsme ; mais ce que l'Église appelle martyre, nous l'appelons rébellion à la loi, crime de trahison. Vainement dit-on que les jésuites avaient pour instruction de rester étrangers à la politique(1) ; ils étaient rebelles par cela seul qu'ils s'établissaient en Angleterre. Mais est-il bien vrai qu'ils ne se mêlèrent pas de politique? L'ambassadeur de France en Angleterre, témoin de leurs intrigues, les accuse d'être des brouillons et de mauvais citoyens ; il les accuse d'avoir conspiré contre la vie de la reine et de s'être faits les instruments de l'étranger pour renverser son gouvernement(2). Henri IV, qui n'était pas leur ennemi, puisqu'il les rappela en France, les accuse également d'être les agents de l'Espagne(3). Enfin ces martyrs de la foi intriguèrent si bien qu'ils soulevèrent même le clergé catholique contre eux. Les prêtres séculiers écrivirent au pape que la Compagnie de Jésus compromettait la cause du catholicisme en Angleterre : « Les conspirations incessantes des Pères, disent-ils, ont forcé le gouvernement de la reine à prendre des mesures sévères contre les catholiques : ce sont eux qui ont poussé l'Espagne à envahir l'Angleterre et l'Irlande : ce sont eux qui soutiennent que la fille de Philippe II a un droit à la couronne d'Angleterre, et ils forcent les élèves de leurs séminaires à prêter serment de fidélité à cette souveraine. » Le clergé anglais crut devoir dissuader les familles catholiques d'envoyer leurs enfants dans les séminaires des jé-

(1) *Crétineau-Joly*, Histoire de la Compagnie de Jésus, T II, p. 278.

(2) *Raumer*, Briefe, T. II, p. 235.

(3) Lettre de Henri IV à son ambassadeur à Venise (1601) : « J'ai volontiers favorisé les prêtres anglais et catholiques anglais qui s'opposent aux desseins des jésuites, lesquels servent plus aux passions des Espagnols qu'à l'avancement du bien de la religion, les uns par indiscrétion, les autres par malice. » (*Lettres de Henri IV*, T. V, p. 574).

suites, parce qu'on les y élevait dans la déloyauté et la trahison(¹).

Les jésuites auraient tort de nier leur complicité avec l'Espagne; ils sont dans leur rôle de catholiques, de partisans dévoués du saint-siége. Nous avons montré ailleurs le pape ligué avec l'Espagne contre Élisabeth, excitant des conjurations contre la vie de la reine et contre l'indépendance de l'Angleterre. Les jésuites, placés entre leur devoir d'Anglais et leur devoir de catholiques, pouvaient-ils hésiter? Ne faut-il pas obéir à Dieu, plutôt qu'aux hommes? Or, la voix du pape est la voix de Dieu, alors même qu'il commande l'assassinat et la rébellion. Cependant les historiens de l'ordre ont soutenu l'innocence des jésuites anglais. Mais voilà que les vieilles archives de Simancas s'ouvrent aux regards curieux de la postérité, et nous y trouvons le compte des sommes que Philippe II payait aux jésuites de Reims. Est-ce pour chanter la messe que le Père Allen recevait deux mille écus d'or par an du roi d'Espagne?(²) C'était le salaire des conspirateurs. L'assassin Savage fut endoctriné à Reims; on leva ses scrupules de soldat, en lui disant « que la mort d'une princesse hérétique, ennemie de la religion, excommuniée par le pape, serait légitime et méritoire, et qu'il ne pourrait rien faire de plus utile à son pays et de plus propre à gagner le ciel. » Vers le même temps, il se tramait une autre conjuration contre la vie d'Élisabeth, dans laquelle figurait comme agent principal un prêtre catholique. Les conspirateurs furent trahis par un de leurs complices, jeune prêtre appartenant à une famille noble d'Angleterre. *Gifford* surpassa ses maîtres en perfidie; élevé dès l'âge de douze ans par les jésuites, il tourna contre eux, ou plutôt contre Marie Stuart, l'art de la trahison qu'on lui avait enseigné à Reims. Le misérable se vendit à Walsingham. et consentit à jouer le rôle d'agent provocateur auprès de la malheureuse prisonnière(³). L'on sait que les complots des jésuites

(1) *Cambden*, Annales, ad a. 1602, p. 844 : « Jesuitarum sceleratas in rempublicam molitiones omnia conturbasse, catholicam religionem admodum labefactasse et severas leges in catholicos elicuisse... Postremo pontificios anglos obtestati sunt, ne liberos in jesuitarum seminarios educandos transmitterent. qui proditionis virus teneris animis cum primis rudimentis infundere assolent. »

(2) *Mignet*, Marie Stuart, ch. X, T. II, p. 214.

(3) *Mignet*, Histoire de Marie Stuart, ch. X, T. II, p. 215, ss.

aboutirent à faire périr la reine d'Écosse sur l'échafaud, et à aggraver le sort des catholiques anglais.

Un crime plus noir encore est imputé aux jésuites, la conspiration des poudres. Nous n'entendons pas nous faire l'écho des accusations portées contre l'ordre de Loyola par ses ennemis. Il y a bien des obscurités, bien des doutes dans cet affreux complot, tramé par les catholiques anglais. Nous rapporterons les faits, tels qu'ils sont constatés par un historien catholique[1]. Les faits patents, avoués suffisent pour la condamnation des jésuites; que serait-ce si nous pouvions pénétrer dans les plis et les replis de cette ténébreuse intrigue?

Il est difficile de concevoir, dit *Lingard*, comment un crime aussi atroce, aussi sanguinaire, a pu entrer dans la tête d'un être humain; il ne s'agissait de rien moins que de faire sauter, avec de la poudre à canon, et d'envelopper dans une commune destruction, le roi, les lords et les communes. Catesby, l'auteur du complot, avoua au père provincial Garnet, qu'il se tramait quelque chose. D'après le mot d'ordre de la Compagnie, le jésuite lui prêcha la soumission. Loin de céder, Catesby repoussa vivement cette doctrine; il voulut même, dans une conférence secrète, confier son secret à la foi de son ami. Garnet refusa de l'écouter. Ainsi le provincial de la Compagnie sait qu'une conspiration s'ourdit, il sait que le complot ne peut être qu'une nouvelle attaque contre le gouvernement, contre les lois, contre la souveraineté de sa patrie. Que fait-il pour arrêter les projets des conjurés? Il ne s'adresse pas aux magistrats anglais, pour donner l'éveil; il refuse d'écouter, voilà sa conscience à l'aise; puis il écrit au pape pour solliciter son intervention. Cette manière d'agir paraît très-singulière, elle est cependant très-catholique; ce n'est pas le roi, c'est le pape qui est le vrai souverain des jésuites, comme de tout croyant. Le provincial demanda au saint-père de défendre aux catholiques le recours aux armes. Nous ne voyons pas que le souverain pontife ait accédé à cette demande; comment aurait-il défendu aux fidèles ce que ses prédécesseurs, et parmi eux un saint, leur avaient or-

(1) *Lingard*, Histoire d'Angleterre, T. IXe.

donné en toute occasion? Du reste le père Garnet déclara dans la lettre même qu'il écrivit au pape, que les plus exaltés n'écoutaient plus la voix du saint-siége. S'il en était ainsi, pourquoi consulta-t-il le souverain pontife, et quel bien pouvait-il attendre d'une bulle pontificale? Ces préliminaires de la conjuration suffisent déjà pour la condamnation des jésuites. Ils ne connaissaient pas les détails du complot, nous l'admettons, mais ils savaient qu'il s'en tramait un et ils ne firent rien pour en empêcher l'exécution. Ajoutons que, d'après cette relation, le pape est aussi coupable que la Compagnie de Jésus; car il fut mis en demeure d'agir, et il resta dans une inaction complète.

Poursuivons. Catesby confessa son horrible projet à un jésuite; celui-ci donna connaissance de la confession à son provincial. Que fit le père Garnet? Il réprimanda le confesseur d'avoir reçu un secret aussi dangereux, il le réprimanda de l'avoir communiqué. Mais que fit-il pour sauver la vie du roi, pour sauver la vie des membres du parlement, pour empêcher les catholiques de commettre au nom de la religion un crime affreux dont la honte devait rejaillir sur le catholicisme? Rien, ou à peu près. Il était torturé d'inquiétudes, dit *Lingard,* il eut des rêves effrayants. Soit; mais des actes? L'historien catholique n'en rapporte qu'un seul; Garnet essaya de voir Catesby pour le détourner de son crime; il ne le trouva pas chez lui, il s'en tint à cette démarche; on ne voit pas même qu'il l'ait réitérée. Du reste, il ne fit rien, absolument rien pour épargner à sa patrie une horrible catastrophe, pour épargner à sa religion une tache ineffaçable. L'on excuse, que dis-je? l'on sanctifie l'inaction du provincial, en alléguant le secret de la confession : « Il risquait la mort éternelle, dit l'historien de la Compagnie de Jésus, en révélant un secret de la confession; il préféra risquer la mort du corps d'après les lois pénales »[1]. Si l'on admet cette justification, il faut dire que c'est le catholicisme qui est coupable. Un horrible attentat se prépare. Le roi, le parlement, une partie de la population vont être immolés. Deux prêtres sont dans le secret, et il faut qu'ils le gardent, sous peine de dam-

(1) *Crétineau-Joly*, T. III, p. 123.

nation éternelle! Si telle est la vertu catholique, ce n'est certes pas la morale que Dieu a mise dans nos consciences. Mais est-il bien vrai que telle soit la loi du catholicisme? La France était catholique à l'époque où se préparait le complot des poudres, et toutefois l'on y suivait comme maxime indubitable que le confesseur devait révéler les conspirations contre le roi ou l'État. En 1611, le parlement de Paris imposa cette règle à la Compagnie de Jésus. Le nonce prit parti pour les jésuites, en avouant néanmoins qu'il était permis aux confesseurs de faire une révélation générale, sans dénoncer les coupables[1]. En nous plaçant à ce point de vue, nous dirons : que le secret de la confession soit inviolable pour les crimes consommés, cela ne fait pas de doute : qu'il le soit même pour les crimes à venir, en faveur des auteurs, cela se comprend encore; mais une révélation générale est licite. Pourquoi donc le père Garnet ne révéla-t-il pas l'attentat, tout en taisant les noms des coupables? Il avait mille moyens pour cela. C'est une lettre anonyme de l'un des conjurés qui mit le gouvernement sur la voie et qui prévint l'horrible forfait. Pourquoi le père provincial ne fit-il pas la même chose? En restant dans l'inaction, il est devenu complice, et l'histoire est en droit de le flétrir comme tel.

Nous avons suivi *Lingard* pas à pas; nous avons supposé que les jésuites n'avaient connaissance du complot que par la confession. Mais *Lingard* lui-même avoue, sinon qu'il a des doutes, du moins que l'on ne peut ajouter foi aux protestations des jésuites accusés. Interrogé sur la doctrine de la Société, le père Garnet répondit qu'il était légitime d'employer l'équivoque pour se défendre, et même de la confirmer par serment. L'homme qui soutenait de pareilles opinions, dit l'historien anglais, ne pouvait se plaindre, si le roi refusait de croire à ses paroles. Voilà une flétrissure mille fois plus grave qu'une condamnation judiciaire. Et cette flétrissure, les jésuites la méritent par toute leur conduite en Angleterre. Ils sont agents de Rome, agents de l'Espagne, payés

(1) *Pasquier*, les Recherches de la France, III, 44. — *Levassor*, Histoire de Louis XIII, T. I, p. 215, ss.

comme tels, en état de rébellion permanente contre Élisabeth et la liberté de leur patrie; cependant ils nient, ils se disent hommes de paix et d'obéissance. Leurs paroles sont trompeuses et dites pour tromper; c'est la pratique des restrictions mentales, c'est-à-dire du mensonge et de la supercherie. Et voilà les hommes auxquels on livre, en plein dix-neuvième siècle, l'éducation morale et intellectuelle de l'enfance et de la jeunesse! Il y a encore une autre accusation qui pèse sur les jésuites, une autre leçon à l'adresse de notre siècle. Les jésuites qui violaient les lois anglaises, les jésuites qui conspiraient contre la vie de la reine, contre la liberté et l'indépendance de l'Angleterre, étaient des Anglais. Ils vendaient leur patrie à l'ennemi mortel du nom anglais, à Philippe II qui lança l'Armada contre Élisabeth! Voilà le patriotisme que l'on enseigne aux jeunes générations dans les écoles des révérends pères! Nous livrons aux méditations des hommes du XIXe siècle ces paroles d'un illustre écrivain du XVIIe : « Jamais, dit *Fra Paolo Sarpi*, il ne sortit d'un collège de jésuites, un fils obéissant à son père, un citoyen fidèle à sa patrie, un sujet dévoué à son prince. »

N° 2. La France. Les jésuites révolutionnaires et conservateurs.

A entendre les défenseurs de l'Église, le catholicisme donne satisfaction à l'esprit de liberté et au besoin de stabilité : il est progressif tout ensemble et conservateur. *Lamennais* exalte la Ligue comme une manifestation de cette tendance : « Jamais, dit-il, on n'aperçut mieux à quel point le catholicisme empreint dans les âmes le sentiment de la liberté, sans néanmoins altérer le principe nécessaire de la soumission au pouvoir légitime, qu'à l'époque trop peu connue de la Ligue, l'une des plus belles de notre histoire, s'il est beau pour une nation de sauver à la fois, par un noble élan et une résolution ferme, ce qu'il y a de plus saint sur la terre et de plus cher à l'homme qui ne vit pas d'une vie purement matérielle, la religion et les lois fondamentales de l'État » (1).

(1) *Lamennais*, Des progrès de la révolution et de la guerre contre l'Église.

Si l'on s'en tient aux paroles de la Ligue, *Lamennais* a raison; mais rappelons-nous le singulier abus que les catholiques ont toujours fait du mot de liberté et tâchons de pénétrer au fond des choses, de voir au profit de qui les ligueurs revendiquaient la souveraineté du peuple, dans l'intérêt de qui ils ravalaient la royauté. Il nous sera bien facile d'établir que la liberté a été pour les catholiques du XVI[e] siècle ce qu'elle est pour ceux du XIX[e], un instrument, un moyen d'exploiter la société au profit de l'Église. Cela devient de toute évidence, quand on voit ce qui se passe au XVI[e] siècle dans les autres états catholiques. En France, le catholicisme est démocrate et révolutionnaire; en Espagne, en Italie, en Allemagne, il aide les princes à détruire ce qui reste de franchises du moyen âge, il favorise l'absolutisme. Si le catholicisme était réellement ami de la liberté, il devrait l'être partout, tandis qu'il change d'habit et de langage, d'un pays à l'autre. En réalité, le catholicisme est identique partout : il a l'ambition du pouvoir, de la domination sans partage, il est absolutiste par essence, mais pour son propre compte. Logiquement, il aboutit à la monarchie universelle de la papauté; or, cette monarchie ne laisserait pas plus d'indépendance aux nations que de liberté aux individus. Le catholicisme n'est pas davantage un principe de stabilité. Nous l'avons vu à l'œuvre en Angleterre; il y est en conspiration permanente contre les lois, contre le gouvernement et même contre la vie des rois. En France, il ne conspire pas, il marche au grand jour : le pape protége ouvertement la Ligue contre Henri III, il excommunie Henri IV et le déclare incapable de régner, enfin il plonge la France entière dans les horreurs d'une guerre de religion.

Tel est l'esprit du catholicisme, tel est aussi le rôle des jésuites. Il est étonnant que leur doctrine de liberté ait fait un instant illusion; ne sait-on pas qu'ils sont la milice dévouée du pape, et qu'est-ce que la papauté, sinon le pouvoir absolu, illimité dans la main de ceux qui s'intitulent les vicaires de Dieu? Les jésuites n'ont pas fait mystère de leurs sentiments. Il est vrai que le plus ingénieux de leurs controversistes enseigne la souveraineté du peuple : « Le peuple, dit *Bellarmin*, peut établir telle forme de

gouvernement qu'il veut, et la changer, quand il le juge convenable »(1). Mais *Bellarmin* dit aussi que le pape a le droit de déposer les rois, et qu'il tient ce droit de Dieu(2). Quels sont, dans ce singulier accouplement d'idées, les rapports des deux puissances, de l'Église et de l'État? « L'Église, répond notre docteur, procède de Dieu, l'État procède des hommes; l'une est de droit divin, l'autre est du droit des gens »(3). N'est-ce pas dire que l'Église seule est souveraine? Les jésuites du XVIe siècle sont tous d'accord avec *Bellarmin*. S'ils reconnaissent la souveraineté au peuple, c'est pour en dépouiller les rois; du reste, ce n'est pas la nation qui l'exerce, c'est la papauté. Un jésuite anglais nous dira quel est le vrai sens de la doctrine catholique : « Si les princes violent la foi qu'ils ont donnée à Dieu, *le peuple est obligé*, sur les ordres du vicaire du Christ, pasteur suprême de toutes les nations, de ne plus leur obéir »(4). Avons-nous tort de dire que les nations ne sont souveraines que de nom, et que la véritable souveraineté appartient au pape?

L'on voit dans quel but les jésuites inventèrent la souveraineté du peuple : c'était une arme contre les rois, et l'arme se trouvait placée dans les mains du souverain pontife. C'est dans le même esprit qu'ils professaient le tyrannicide. Un grand historien dit que la doctrine du tyrannicide découle de la souveraineté du peuple(5). Cela est vrai, mais comme les jésuites ne voulaient pas de cette souveraineté en elle-même, comme elle n'était pour eux qu'un instrument, il faut voir aussi quel était leur but, quand ils enseignaient que le meurtre des tyrans est légitime. C'était encore une arme qu'ils donnaient à l'Église contre les princes hérétiques. Ils soutenaient qu'un roi qui abandonnait le catholicisme et qui

(1) *Bellarminus*, De laicis, c. 6.

(2) *Bellarminus*, De potestate pontificis temporali, c. 4.

(3) *Bellarminus*, De laicis, c. 6.

(4) *Guill. Alanus*, ad persecutores Anglos pro Christianis responsio : « Si reges Deo fidem datam fregerint, vicissim populo non solum permittitur, sed etiam ab eo requiritur, ut *jubente Christi vicario, supremo nimirum populorum omnium pastore*, ipse quoque fidem datam tali principi non servet. »

(5) *Ranke*, Fürsten und Völker von Süd-Europa, T. III, p. 183.

voulait entraîner ses sujets dans son apostasie, était de plein droit déchu de sa dignité, que ses sujets pouvaient et devaient le chasser, et que le régicide lui-même devenait licite. Telle est la doctrine de *Mariana*, et le jésuite ne reste pas dans le domaine de la théorie pure. Le 23 juin 1589, le pape publia un monitoire contre le roi de France; le 1er août de la même année, le dernier des Valois tomba frappé par le moine Clément. Mariana est en extase devant cette action héroïque(1). De son côté, le pape y vit la main de Dieu, et un signe éclatant que la Providence protégeait le royaume très-chrétien (2).

La doctrine des jésuites était aussi celle de la Ligue. *Bellarmin* se trouvait dans la suite du légat qui fomenta la rébellion des Parisiens contre leur roi légitime, au nom de la papauté. C'est à son école que le fameux Boucher se forma. Le ligueur français reproduit littéralement la doctrine du jésuite italien. Il admet avec lui le pouvoir indirect du pape sur le temporel, ce qui suffit déjà pour anéantir la souveraineté de la nation, car dans ce système, le pape seul est souverain. Qu'importe après cela que *Boucher* proclame la souveraineté du peuple? C'est une souveraineté dérisoire; lui-même a soin de nous le dire. Quel était en effet le but de ces belles théories? D'arriver à la déposition de Henri IV. Le roi de France était excommunié pour hérésie, et déclaré par le pape, incapable de régner(3). La puissance souveraine du peuple consistait à exécuter la sentence pontificale, en prenant les armes pour le pape contre son roi légitime. Ainsi le peuple est souverain, pour que l'Église règne en son nom; ce qui veut dire que la souveraineté du peuple est pour l'Église un instrument de domination. En veut-on une preuve bien évidente? Le peuple lui-même peut être infecté par l'hérésie. Que devient alors son pouvoir sou-

(1) *Mariana*, De rege, lib. I, c. 6 : « Insignem animi confidentiam, facinus memorabile! »

(2) *Dispaccio veneto :* « Il papa nel consistorio discorre, che'l successo della morte del re di Francia si ha da conoscer *dal voler espresso del signor Dio, e che percio si doveva confidar che continuarebbe al haver quel regno nella sua protettione.* »

(3) *Boucher*, Apologie de Jehan Chastel (*Mémoires de Condé*, T. VI, dernière partie, p. 22, 26, 30).

verain? Sera-t-il libre de garder sa foi? La question seule est un sacrilége. « Le pape, répond le père *Vasquez*[1], étant souverain juge dans la cause de la foi, pourrait nommer un roi catholique pour le bien général, et s'il était besoin, *le mettre en possession par la force des armes :* car le bien de la religion demande que le souverain chef de l'Église donne un roi à un royaume qui est dans cet état, *et qu'il passe même, s'il est nécessaire, par dessus des lois fondamentales.* » Admirez donc la souveraineté que les jésuites revendiquent en faveur des peuples!

Telle est la théorie; voyons maintenant les défenseurs de la liberté à l'œuvre. Nous laissons la parole à un contemporain : « Les jésuites, dit *Étienne Pasquier*, furent « les premiers boutefeux de cette malheureuse Ligue qui ruina de fond en comble le royaume de France; elle fut chez eux premièrement concertée, et ayant été conclue, ils déléguèrent leurs Pères Mathieu, Lorrain et et Odon Pigenat, pour leur servir de trompettes par toutes les nations étrangères; et depuis se déclarèrent à huis ouvert Espagnols tant par leurs prêches que par leurs leçons publiques ». Les témoignages qui attestent la complicité des jésuites dans les horreurs de la Ligue sont tellement accablants que les historiens de la Compagnie n'osent pas contester le fait[2]. S'ils n'inventèrent pas la Ligue, ils en furent du moins l'âme : « ils se joignirent à l'insurrection et la dirigèrent »[3]. Ils siégèrent au *Conseil des Seize*, dont les saintes fureurs égalent, si elles ne les surpassent, les excès de 93. Les assemblées les plus secrètes des légats du pape et des agents d'Espagne se tinrent dans leur collége et dans leur église. Ce qui est plus décisif encore, les jésuites entraînèrent dans la conjuration contre la royauté légitime toutes les villes où ils avaient un établissement[4]. Enfin les révérends pères furent les

(1) *Vasquez*, Disputations sur la Somme de saint Thomas, T. II, p. 123, nos 42 et 43.

(2) *Historia Societatis Jesu*, T. V, 1, p. 255, no 131 : « Magna in Societatem invidiae tempestas incubuit, praesertim Parisiis, quod Claudius Matthaeus, ejus rei non *particeps* modo, sed et *administer* et *autor* vulgo celebraretur. *Nec fama, quanquam suo modo vero major, tamen omnino aberrabat.* »

(3) *Crétineau-Joly*, T. II, p. 421.

(4) *Palma Cayet*, Chronologie novenaire (*Petitot*, T. XLII, p. 280).

diplomates et les courriers de la Ligue : un Lorrain, Claude Mathieu, et un Belge du pays de Luxembourg, Henri Sommier, ont acquis une célébrité historique.

Si la Ligue l'avait emporté sur Henri IV, les historiens de l'ordre n'auraient eu que des éloges pour leurs frères de Paris; mais la victoire du grand roi et les bienfaits qu'il prodigua à la Compagnie, les embarrassent. Heureusement les disciples de Loyola ont toujours à leur service quelque protestation publique où éclatent leurs sentiments chrétiens d'humilité et d'obéissance. D'abord le général de l'ordre, Aquaviva, ne cessa de blâmer l'intervention des jésuites dans la politique; puis les *Constitutions* n'attestent-elles pas qu'il leur est défendu de s'immiscer dans les affaires temporelles?[1] Voici un singulier spectacle! Les jésuites jurent obéissance absolue à leur général; le général leur commande de s'abstenir de toutes intrigues politiques, et ceux qui devraient obéir comme des *cadavres*, désobéissent, et au lieu de sévir, le général laisse faire! Écoutons l'excuse : « Aquaviva, dit le Père *Jouvency*, représenta au pape, combien il était nécessaire pour la gloire de Dieu et le salut des âmes que la Compagnie de Jésus restât en dehors des luttes politiques. Mais le souverain pontife prit ces remontrances en très-mauvaise part; il trouva singulier que ce que lui approuvait fort, ne reçût pas l'approbation de tous » [2]. Les jésuites obéirent au pape plutôt qu'à leur général; comment leur en faire un crime? Il ne reste qu'à applaudir aux exploits de ces fidèles serviteurs du saint-siége.

L'on sait les incroyables excès de parole auxquels s'abandonnèrent les prédicateurs de la Ligue. Pour perdre leur héroïque adversaire, ils ne reculèrent devant aucun moyen; tous les jours la chaire, dite de vérité, retentissait de mensonges inventés par les oints du Seigneur, et de grossières, de brutales attaques contre Henri IV. Les jésuites se distinguèrent dans cette lutte de calomnies et de falsifications. Il fallait tout l'aveuglement de l'esprit de

(1) *Crétineau-Joly*, T. II, p. 424, 427-429.

(2) *Historia Societatis Jesu*, T. V, 1, p. 256, nos 136, 137 : « Indignari visus est, non probari omnibus, quod ipsi magnopere probaretur. »

parti pour dire que Henri IV avait l'intention de détruire le catholicisme, et que sa tolérance était une tolérance avec réserve mentale(1). Nous préférons à ces faux, aussi méchants que stupides, les plates injures du père *Commolet*, qui appela en pleine église le roi de France tyran, hérétique et chien(2). A quoi tendait cette guerre déloyale? A armer le bras des fanatiques contre le dernier rejeton de saint Louis. Le révérend *Commolet,* prêchant à Noël dans l'église saint Barthélemy, prit pour thème le troisième chapitre des Juges, où il est dit qu'Aod tua le roi Moab; après avoir exalté et mis entre les anges Jacques Clément, l'assassin de Henri III, le prédicateur s'écria : « *Il nous faut un Aod, il nous faut un Aod*, fût-il moine, fût-il soldat, fût-il goujat, fût-il berger, n'importe de rien, mais il nous faut un *Aod!* Il ne faut plus que ce coup, pour mettre nos affairrs au point que nous pouvons désirer »(3). Dans l'intérêt de qui les jésuites voulaient-ils détrôner Henri IV, même au prix d'un assassinat? L'homme de leur prédilection était Philippe II. Lorsque le roi d'Espagne demanda à être déclaré *Protecteur*, c'est-à-dire, maître de la France, les ligueurs auxquels il restait une goutte de sang français dans les veines, résistèrent; les jésuites, au contraire, le père provincial en tête, furent parmi les plus chauds partisans de Philippe(4). Singulier champion de la liberté et de la souveraineté du peuple!

Les jésuites furent fidèles à la Ligue jusqu'au bout; alors que le clergé ligueur avait déjà fait sa soumission, la Compagnie de Jésus refusait toujours de reconnaître Henri IV. C'est que le sauveur de la France, quoique réconcilié avec l'Église, n'avait pas reçu l'absolution du pape; cela suffit pour que le roi légitime fût considéré par les jésuites comme un usurpateur. Aux yeux des ultras de la Ligue, Henri IV, malgré sa conversion, restait donc hérétique et comme tel exclu du trône, jusqu'à ce qu'il plût au souverain pontife de le relever de sa déchéance(5). Voilà comment les jésuites

(1) *Mémoires de la Ligue*, T. IV, p. 88, 90.
(2) Journal de *L'Estoile* (*Petitot*, T. XLVI, p. 128).
(3) *Palma Cayet* (*Petitot*, T. XLII, p. 284).
(4) *Palma Cayet* (*Petitot*, XXXIX, 325).
(5) *Poirson*, Histoire du règne de Henri IV, T. I, p. 262.

commencent leur rôle conservateur; ils sont réellement conservateurs, mais c'est de la puissance pontificale. C'est le pape qui est leur vrai souverain; ce n'est ni la nation, ni le roi. Les jésuites avaient si bien prêché que Henri IV ne pouvait pas même être réhabilité par le souverain pontife, ils avaient si bien prêché qu'un roi excommunié et déposé par le saint-siége pouvait être tué, qu'un fanatique les prit au sérieux. Interrogé pourquoi il avait eu un si abominable dessein, l'assassin dit « que c'est à cause que le roi n'était point dans le giron de l'Église, jusqu'à ce qu'il eût l'approbation du pape, et qu'il était permis de tuer les rois, suivant la doctrine du père Mariana, tirée de l'Écriture Sainte ». « Enquis si la proposition de tuer les rois n'était pas ordinaire aux jésuites, Châtel répondit leur avoir ouï dire qu'il était loisible de tuer Henri IV, qu'il était hors de l'Église, et qu'il ne lui fallait obéir, ni le tenir pour roi, jusqu'à ce qu'il fût approuvé par le pape » (1).

Après le régicide de Châtel, les jésuites furent expulsés. L'arrêt du parlement leur infligea une juste flétrissure; il les traita de corrupteurs de la jeunesse, de perturbateurs du repos public, d'ennemis du roi et de l'État : il fit défense à tous sujets du roi d'envoyer des écoliers aux colléges de la Compagnie qui étaient hors du royaume, pour y être instruits, sous peine d'être tenus comme coupables de lèse-majesté (2). Mais les jésuites eurent l'art de se faire rappeler par Henri IV. Le parlement, par l'organe de son président De Harlay, fit de vives et sérieuses représentations au roi contre la Compagnie de Jésus. Il rappela le rôle odieux qu'elle avait joué dans la Ligue : « Les autres ordres religieux étaient divisés; tous ceux qui en font part ne se sont pas distraits de l'obéissance due à Votre Majesté. Ceux de la Compagnie sont demeurés fort unis en leurs rébellions; non-seulement aucun ne vous a suivi, mais *eux seuls* se sont rendus les plus partiaux pour les anciens ennemis de votre couronne. » Ce que les jésuites furent pendant la Ligue, ils le seront partout et toujours : « Quand Phi-

(1) *Mémoires de Condé*, T. VI, dernière partie, p. 161. — *Capefigue*, Histoire de la Réforme, T. VII, p. 259.

(2) *D'Argentré*, Collectio Judiciorum, T. II, 1, p. 524.

lippe II entreprit l'usurpation du royaume de Portugal, tous les ordres religieux restèrent fermes en la fidélité due à leur roi; *eux seuls* en furent déserteurs, pour avancer la domination d'Espagne. » Le parlement insista sur les funestes doctrines enseignées par les jésuites; déjà elles avaient armé le bras de plusieurs fanatiques : « Que n'avons-nous point à craindre, nous souvenant de ces méchants et déloyaux actes, qui se peuvent facilement renouveler? » La doctrine des jésuites, ajoute le parlement, est aussi dangereuse pour l'État que pour la sûreté des princes : « Ils ne reconnaissent pour supérieur que notre saint-père le pape, auquel ils font serment d'obéissance et de fidélité en toutes choses, et tiennent pour maxime indubitable qu'il a puissance d'excommunier les rois, et qu'un roi excommunié n'est qu'un tyran, que son peuple se peut élever contre lui. Ils enseignent encore que les clercs sont exempts de la puissance civile, et que les rois n'ont aucune juridiction sur eux, tellement que les ecclésiastiques peuvent impunément jeter les mains sanglantes sur les personnes sacrées ». Ces maximes incompatibles avec la souveraineté laïque finiront par pénétrer dans toutes les classes de la société par la voie lente mais irrésistible de l'enseignement et de l'éducation : « Les parlements mêmes laisseront perdre tous les droits de votre couronne et libertés de l'Église de France » (1).

Henri IV n'écouta pas les remontrances des magistrats; il crut qu'il se concilierait par ses bienfaits l'appui d'un ordre dont l'hostilité était redoutable; mais les jésuites prouvèrent pour la millième fois, qu'il n'y a pas de bienfait assez grand pour les attacher à la royauté, quand les intérêts des rois se trouvent en collision avec ceux de Rome. Lorsque Henri IV arma contre la Maison d'Autriche, les jésuites furent les premiers qui se tournèrent contre lui : « Ils prêchèrent publiquement, en présence du roi, que la guerre pour des hérétiques contre des catholiques était illicite : que ce seraient autant de coups donnés dans le cœur de Jésus-Christ, partant, damnés ceux qui iraient. Et combien serait-il plus à propos d'employer ces armes contre ceux du dedans, une poignée de gens, aisés

(1) *Le Mercure Jésuite*, T. I, p. 594, ss.

à exterminer, si chacun voulait seulement balayer devant soi? »[1] Chose remarquable! ce fut cette même doctrine qui arma le bras de Ravaillac.

Nous savons maintenant au profit de qui les jésuites sont démocrates, au profit de qui ils sont révolutionnaires. Pour être dupe de leurs protestations, il faut oublier qu'ils sont par leurs vœux un instrument aveugle de la papauté; il faut oublier que l'ambition invariable des papes est de dominer sur les rois et sur les peuples au nom d'un prétendu droit divin. Nous en avons donné mille preuves dans le cours de nos *Études*. Puisque les hommes du passé ne se lassent pas de tromper le monde sur les vrais desseins de l'Église, ne nous lassons pas de les dévoiler par le témoignage de leurs propres annales. Dans un siècle qui, malgré des chutes partielles, a de vives aspirations à la liberté, ils voudraient transformer le catholicisme en institution libérale. Nous avons opposé les théories et les faits à cette falsification de l'histoire; citons encore les déclarations officielles émanées de la Ligue : « Le premier devoir des rois est de conserver et maintenir l'honneur de Dieu et de la religion. Tant que les mandements du roi et ses actes tendront à la protection et à la défense de la religion catholique, nous sommes tenus à y obéir. Mais quand au contraire ses ordonnances et déportements tendront à la dissipation de la religion, nous ne sommes tenus à y obéir, mais à nous y opposer[2]... L'Église catholique est l'Église de Dieu; la racine de cette Église est au ciel; c'est elle qui maintient l'état du monde; sans ses prières, la machine de cet univers ne durerait un seul moment de temps, et tout ce monde irait en confusion »[3]. A quoi aboutit une pareille doctrine? A subordonner l'État à l'Église et les rois au pape, à faire du catholicisme la loi de toutes les relations publiques et privées. Que l'on nous dise, s'il resterait encore une ombre d'indépendance à la souveraineté civile, une ombre de liberté aux individus!

(1) *Vie de Duplessis-Mornay*, p. 339.

(2) Déclaration des consuls et échevins de Lyon de 1589 (*Archives curieuses*, 1re Série, T. XII, p. 309).

(3) Remontrance des États de Blois au roi (*Mémoires de la Ligue*, T. III, p. 106).

§ III. *La réaction religieuse.*

N° 1. L'éducation des jésuites.

Tel est le rôle que les jésuites ont joué dans les guerres, les insurrections et les complots qui accompagnèrent la réaction catholique. C'est le côté odieux de leur histoire. S'ils l'emportèrent en Allemagne, ce fut au prix de flots de sang versés pendant trente ans, ce fut au prix de la malédiction des peuples. En Angleterre et en France, ils échouèrent complètement; leurs intrigues n'eurent qu'un effet, c'est de produire la haine de leur nom. Pour être juste, la réprobation devrait remonter plus haut; car comme hommes de violence, les jésuites n'ont été qu'une arme dans les mains de la papauté. L'ordre de Loyola a encore eu une autre sphère d'action, moins bruyante, mais d'une influence plus profonde et plus durable, l'éducation de la jeunesse. Suivons les jésuites sur ce terrain; c'est leur titre de gloire aux yeux des catholiques; aux yeux des libres penseurs, c'est leur titre de condamnation.

Les jésuites qui ont écrit l'histoire de leur Compagnie, remarquent que c'est la première communauté religieuse qui se soit proposé pour objet l'instruction de la jeunesse; ils disent que ce fut par un don spécial de la Providence, par une grâce divine[1] : « L'on ne peut croire, dit *Ribadeneira*, combien l'éducation est profitable à la Société de Jésus et à la foi chrétienne; elle maintient les enfants catholiques dans la religion de leurs pères, elle y ramène un nombre infini d'enfants appartenant à des familles hérétiques, et les enfants convertissent ensuite leurs parents »[2]. Les colléges des jésuites furent le grand instrument de leur propagande. Que l'on ouvre l'histoire de l'ordre écrite par les révérends pères, avec foi et dans la première ferveur religieuse, on lira à chaque page : la Compagnie fonde un collége dans telle ville; puis viennent des détails sur la prospérité de ces établissements et leur

(1) *Acta Sanctorum*, Jul. VII, p. 469, n° 313-317. — *Historia Societatis Jesu*, T. I, p. 2 et 42 (lib. I, n° 5, lib. II, n° 64).

(2) *Ribadeneira*, Vita Loyolae, c. 24 (Acta Sanctorum, Jul. VII, 734).

influence sur la renovation du catholicisme. L'histoire de l'ordre est l'histoire de ses colléges. Un nonce du pape les appelle les forteresses de la foi[1]. On les pourrait comparer aux colonies que les Romains envoyaient dans les pays barbares, afin de consolider la conquête, en répandant autour d'elles la langue et la civilisation de la métropole. Les colléges des jésuites furent les centres de la réaction catholique.

Il était facile aux jésuites d'impressionner l'âme tendre de leurs élèves : c'est une cire, comme ils disent eux-mêmes, à laquelle le maître donne telle forme qu'il veut[2]. Ils usaient de leur influence pour maintenir dans la bonne voie ceux qui étaient déjà catholiques, et pour ramener dans le sein de l'Église ceux qu'infectait le venin de l'hérésie. Car telle était la réputation des colléges dirigés par la Compagnie, et il faut ajouter, telle la simplicité, tel l'aveuglement des réformés, qu'ils confiaient leurs enfants aux révérends pères. Il était entendu que les jésuites ne feraient pas de propagande; eux-mêmes vont nous dire comment ils répondaient à la confiance des parents : « *En apparence*, dit l'historien de l'ordre, les protestants n'étaient pas élevés dans la foi catholique; mais les professeurs s'y prenaient si adroitement que leurs élèves hérétiques devenaient les croyants les plus zélés, et qu'ils convertissaient à leur tour leur famille »[3]. Écoutons encore l'historien de la Compagnie, sur ce qui se passa à Prague, où les Hussites eurent la bonhomie de livrer leurs enfants aux jésuites : « Les esprits simples et maniables suivaient facilement la main qui les dirigeait, et embrassaient insensiblement la foi de leurs maîtres. Il ne fallait pas beaucoup de peine pour les détourner de la lecture des livres hérétiques; *eux-mêmes se trahissaient mutuellement quand l'un ou l'autre avait en sa possession un de ces écrits empestés* »[4]. Comme

(1) *Historia Societatis Jesu*, T. V, 1, p. 288, n° 46 : « Videri divinitus ad conservandam religionem, et expugnandam impietatem genitam provectamque et roboratam hanc aciem » (1586).

(2) *Historia Societatis Jesu*, T. II, p. 23, n° 103.

(3) *Historia Societatis Jesu*, T. II, p. 25, n° 108 : « Ita erudiebantur ut *nominatim* minime vocarentur ad fidem catholicam. »

(4) *Historia Societatis Jesu*, T. I, p. 400, n° 21 : « Nullo negotio ab librorum

cette *trahison mutuelle* est touchante! et comme les jésuites s'y entendent bien pour développer le sentiment moral dans la jeunesse! Il en fut de même partout. A Vienne, et dans toute l'Allemagne inférieure, les enfants protestants élevés par la Compagnie convertissaient leurs parents : « ils donnaient la vie immortelle à ceux dont ils avaient reçu la vie mortelle »(1).

Nous savons maintenant par les jésuites eux-mêmes quel dessein ils se proposaient dans leur enseignement. Un écrivain illustre qui a poétisé le christianisme, fait aussi un tableau poétique de l'éducation des jésuites : « Ils étaient singulièrement agréables à la jeunesse, dit *Chateaubriand;* leurs manières polies ôtaient à leurs leçons le ton pedantesque qui rebute l'enfance. Comme la plupart de leurs professeurs étaient des hommes de lettres recherchés dans le monde, les jeunes gens ne se croyaient que dans une illustre académie. L'Europe savante a fait une perte irréparable dans les jésuites. Naturalistes, botanistes, chimistes, mathématiciens, mécaniciens, astronomes, poëtes, historiens, traducteurs, antiquaires, journalistes, il n'y a pas une branche des sciences que les jésuites n'aient cultivée avec éclat. » La réalité est loin de répondre à cet idéal. Quel est l'objet de l'instruction et de l'éducation? Le développement des facultés intellectuelles et morales de l'homme. Et quel est le but de l'éducation des jésuites? « Le but auquel la Compagnie aspire, dit Loyola, est d'aider les âmes de ses membres, et celles de leurs prochains à atteindre la béatitude finale pour laquelle elles ont été créées. A cet effet, il faut joindre la science à l'exemple d'une vie pure. Aussi, après avoir jeté dans l'esprit des novices le fondement solide du renoncement à soi-même et du progrès dans la vertu, on s'occupera de l'édifice des belles-lettres afin d'arriver plus aisément à mieux connaitre et à mieux honorer Dieu. » La piété est le but, voilà qui est parfait; mais qu'était-ce que la piété au XVI[e] siècle? qu'est-elle encore aujourd'hui? » Dans

lectione haereticorum abducebantur, *seseque prodebant invicem, si apud quem ejusmodi pestium quidquam viderent.* »

(1) *Historia Societatis Jesu*, T. II, p. 201, n° 168; T. III, p. 116, n° 119. T. II, p. 133, n° 110.

le Collége germanique de Rome, dit un révérend père, *les élèves étaient dressés à haïr l'hérésie et à révérer la majesté et la sainteté de l'église romaine* » [1]. Comment parvenait-on à inspirer cette idolâtrie de l'église et cette haine des sectes? L'hérésie est la manifestation de la libre pensée, c'est la révolte de la raison contre une domination exercée au nom d'une prétendue foi révélée. Pour courber la raison sous cette tyrannie, pour empêcher l'exercice légitime d'une faculté divine, il faut l'abaisser devant la foi; au lieu de la développer, il faut l'arrêter ou la vicier au point que pour toujours elle renonce à ouvrir les yeux à la Lumière. L'éducation des jésuites est l'éducation que les Scythes donnaient à leurs esclaves; afin d'avoir des serviteurs obéissants, ils les aveuglaient. Les jésuites veulent former des disciples qui seront, comme leurs maîtres, des instruments dans les mains de Rome; ils aveuglent leur intelligence. Ce que nous disons de l'éducation des jésuites, on le peut dire de toute éducation catholique; car l'éducation catholique a pour but suprême la religion: or, le catholicisme est basé sur une révélation miraculeuse; le but étant en opposition avec la raison, il faut nécessairement en empêcher le développement. Puisque la raison ne peut accepter la révélation, la raison doit plier, et pour qu'elle plie, l'Église la détruit ou la corrompt.

On dira que nous calomnions les jésuites et le catholicisme. Les jésuites répondront pour nous. Les établissements qu'ils fondèrent au Paraguay sont célébrés par les écrivains de la Compagnie comme le type d'une société chrétienne [2]. Voyons quel était cet idéal. Les enfants apprenaient à lire et à écrire deux langues, l'espagnol et le latin; ils copiaient admirablement et ils chantaient à ravir; mais ils ne comprenaient pas un mot de ce qu'ils écrivaient, ils n'entendaient pas un mot des hymnes par lesquels ils célébraient les louanges de Dieu! Voilà bien, comme nous l'avons dit, des machines. Le développement intellectuel était donc nul. Quelle pouvait être la moralité de ces automates? Ils

(1) *Historia Societatis Jesu*, T. II, p. 124, n° 64.

(2) « Les jésuites avaient fait du Paraguay un paradis sur la terre » (*Veuillot*).

étaient dressés à l'obéissance envers les révérends pères, de même que les disciples de Loyola sont obéissants à leur maître : c'était là toute la morale, toute la religion des Indiens. Enfants sous le rapport de l'intelligence, ils restèrent aussi enfants pour les facultés de l'âme. Les faits l'attestent. Les jésuites avaient dirigé pendant trois générations l'éducation de la tribu des Guaranis. Que devinrent les Indiens, quand la Compagnie fut chassée du Paraguay? Ils retournèrent dans leur forêts. C'étaient des machines qui s'arrêtèrent, quand le mécanicien ne fut plus là pour les faire marcher (1).

Voilà l'idéal de l'éducation jésuitique; avons-nous tort de dire qu'il consiste à empêcher le développement des facultés de l'homme, ou à les vicier? Heureusement pour l'humanité, les jésuites n'ont pas pu réaliser leur idéal dans le monde européen, comme ils l'ont fait au Paraguay, mais les tendances sont les mêmes. On vante leurs établissements d'instruction au XVIe et au XVIIe siècle. Qui dit instruction, dit développement de l'intelligence, progrès. L'âge moderne est en effet l'âge de l'émancipation des esprits, l'époque des grandes découvertes de la science, des travaux philosophiques, historiques, littéraires. Quel rôle les jésuites ont-ils joué dans ce mouvement? Les hommes intelligents ne leur manquèrent pas; néanmoins nous rencontrons toujours la Compagnie parmi les ennemis de la raison et du progrès. Copernic enseigne que la terre tourne autour du soleil; la société de Jésus comptait de savants astronomes dans son sein : ils vont sans doute adopter avec empressement la vérité qui fait place à l'erreur? Loin de là. Ils repoussent la lumière, ils défendent de professer la vérité, ils font l'office d'inquisiteur : et ce sont des jésuites astronomes qui prennent cette singulière initiative (2)! Rien de plus logique. Qu'importe la science à la Compagnie et au catholicisme? Pour les jésuites et les catholiques, la science n'est qu'un instrument : quand l'instrument menace de tourner contre ceux qui s'en servent, on le brise. Les découvertes de Copernic compromettaient l'autorité de la Bible et

(1) *Gieseler*, Kirchengeschichte, T. III, 2, § 61, note 16.
(2) *Henke*, Kirchengeschichte, T. III, p. 270.

de la révélation : on chercha à les étouffer, comme l'inquisition força Galilée à se rétracter : mieux vaut l'Écriture Sainte avec ses erreurs, que toute la science du monde, car la Bible donne la puissance et la domination, tandisque la science affranchit l'esprit humain.

Au XVII[e] siècle, Descartes accomplit dans la philosophie une révolution aussi importante que celle deCopernic et de Galilée dans l'astronomie. Les jésuites enseignaient les sciences philosophiques ; vont-ils abandonner la vieille routine de l'école pour le nouveau système? La Compagnie fut l'ennemie acharnée du philosophe rançais : « Dès que la philosophie cartésienne se lève, dit M. *Cousin*, en dépit de toutes les précautions de Descartes, les jésuites se décident à la combattre. Ils poursuivirent avec une violence opiniâtre les disciples les plus irréprochables de Descartes, et dans l'Université, et dans l'Oratoire, et dans leur propre sein, pendant plus de quarante années... Pourquoi cette persécution? Les jésuites étaient attachés à la doctrine d'Aristote, parce que le péripatétisme était ancien, admis par la tradition et l'autorité ; ils repoussèrent le cartésianisme, parce qu'il était nouveau, parce qu'il contenait en lui une hardiesse généreuse, le sentiment énergique du droit et de la dignité de la pensée... En apparence, c'est pour Aristote que combattirent les jésuites, mais en réalité c'est à la raison humaine qu'ils en voulaient, et tous les coups qui tombèrent sur le cartésianisme, étaient adressés à la philosophie elle-même » (1).

Les jésuites étaient très-conséquents ; leur *Plan d'études* nous dira ce que devient l'enseignement philosophique dans les mains de la Compagnie, comme dans tout établissement catholique : « *Les professeurs de philosophie doivent avoir fait un cours de théologie pendant deux ans, afin que leur enseignement soit plus sûr, et* QUE LEUR DOCTRINE SOIT DANS UNE DÉPENDANCE ENTIÈRE DES DOGMES THÉOLOGIQUES. *Que s'il s'en trouve qui soient portés à la nouveauté,* OU D'UN ESPRIT TROP LIBRE, *on doit se hâter de les éloigner de leurs chaires* » (2). Voilà la philosophie des jésuites! La philosophie est en

(1) *Cousin*, Pascal, p. 74-76.
(2) *Ratio studiorum Societatis Jesu* (Romae, 1616), p. 4, nº 16.

essence la libre pensée. La Compagnie de Jésus ne veut pas de la liberté de penser; si par hasard il se glisse dans son sein des hommes d'un esprit indépendant, elle leur impose le silence, et au besoin, elle les enferme dans la Bastille, comme elle fit du père André, coupable du crime irrémissible de n'avoir pas voulu traiter Malebranche d'athée. Mais nous avons tort d'accuser les jésuites, leur *Plan d'études* ne fait que consacrer la doctrine catholique : la philosophie a toujours été dans le catholicisme et elle sera toujours *la servante de la théologie.*

L'histoire, ce témoin irréprochable, quand on lui laisse dire la vérité, n'était pas plus du goût des jésuites que la philosophie et l'astronomie. Ils ne l'enseignaient pas dans leurs colléges, et pour cause. Quand ils l'écrivaient, ils la faussaient, dès que l'Église et ses prétentions étaient en jeu. Un synode de Paris réprouva le culte des images, tel qu'il était consacré par le concile de Nicée, tel qu'il est encore pratiqué par l'église romaine. Cette protestation contre l'idolâtrie catholique gênait les jésuites et contrariait leur amour pour les superstitions. Que fit le plus savant docteur de la Compagnie? *Bellarmin* soutint hardiment que le concile de Paris était une falsification protestante (1). Cependant le prétendu faux se trouve être une vérité, reconnue aujourd'hui par les catholiques eux-mêmes! L'histoire est aussi dangereuse que la philosophie pour l'ambition de l'Église; voilà pourquoi les jésuites ne l'aiment guère. Se trouve-t-il dans le sein de la Compagnie, un écrivain honnête homme, il est obligé de garder le silence, parce qu'on ne lui permet pas de dire la vérité. Le jésuite allemand Brunner, chargé par l'archiduc Maximilien d'écrire l'histoire de la Bavière, s'arrêta à l'année 1314, quand Louis le Bavarois fut élu empereur. C'était l'époque la plus glorieuse pour la patrie de l'historien : pourquoi donc ne continua-t-il pas? Brunner nous le dit : « Il laisse à une *plume plus libre* le soin de poursuivre son œuvre; il dépose la sienne malgré lui, parce qu'il craint des reproches et des accusations, peut-être des persécutions ». En effet, il eût fallu dévoiler les violences inouïes des papes d'Avignon, il eût fallu

(1) *Bellarminus*, De cultu sanctorum, lib. II, fine.

justifier la résistance que leur opposa l'empereur d'Allemagne, ou il eût fallu altérer les faits : *Brunner* préféra de se taire.

Restent les belles-lettres, l'étude des langues : c'est la gloire de l'éducation jésuitique. Certaines études littéraires s'allient parfaitement à la dépendance servile de l'esprit; l'on peut passer sa vie à éplucher des questions de philologie et d'antiquités, sans se laisser aller un instant à un mouvement de libre pensée : voilà pourquoi les jésuites cultivent de préférence les langues et surtout les langues mortes. Mais même dans ce domaine, la Compagnie n'a pas produit un seul homme hors ligne; elle compte des talents plus ou moins estimables en masse, elle ne possède pas un génie. C'est que le génie demande la liberté, et chez les jésuites règne la servitude la plus absolue : l'homme y devient un cadavre. N'ayant en eux aucun principe de vie, comment communiqueraient-ils la vie à la jeunesse des écoles? Il y a même beaucoup à rabattre de la réputation qu'on leur a faite comme maîtres de langues, si nous en croyons un membre de la Compagnie, et un des plus illustres, *Mariana*[1]. Mais nous ne voulons pas leur chicaner l'honneur qui leur revient; constatons seulement qu'ils faussent la littérature comme ils faussent l'histoire. Le *Plan d'études* veut qu'on expurge les poëtes de Rome et qu'on leur donne un habit chrétien; l'intention, bien qu'excellente, prouve combien les sentiments de la Compagnie sont étroits. Nous n'avons plus d'éditions expurgées dans nos colléges : notre moralité est-elle moindre pour cela?

« Qu'importe, diront les zélés? Ce qui est un vice à vos yeux, est une vertu pour nous; nous préférons une génération religieuse, catholique jusqu'à l'aveuglement, à une jeunesse savante, intelligente, mais incrédule ou indifférente ». A ceux qui veulent la restauration du moyen âge, il n'y a rien à répondre, parce qu'ils ont des yeux pour ne pas voir, et des oreilles pour ne pas entendre. Il y a des catholiques moins fanatiques qui ne croient pas la raison incompatible avec la foi, qui tiennent par conséquent au développement de l'intelligence. Il faut leur apprendre en quoi

(1) *Mariana*, Discours des défauts du gouvernement des jésuites, ch. 6 (*Mercure jésuite*, T. II, p. 146).

consiste la piété à laquelle on dresse la jeunesse dans les colléges de jésuites. Il y a même des parents plus ou moins hostiles à l'Église qui confient leurs enfants aux révérends pères; il importe qu'ils sachent dans quels sentiments on les élève. Ce que nous allons dire, peut sembler de l'histoire ancienne; mais l'histoire ancienne, en tout ce qui touche le catholicisme, est toujours de l'histoire moderne : l'église romaine n'est-elle pas immuable comme la vérité éternelle?

N° 2. Les superstitions jésuitiques.

I.

On lit dans le Journal de *l'Estoile*, que la doctrine des jésuites « se trouve composée de deux espèces de dévotion, l'une affétée pour les dames, l'autre grossière pour le vulgaire, que l'on peut appeler superstition, dans laquelle le petit peuple se laisse aisément enlacer et attirer par ceux qui font trafic et tirent gain de cette marchandise, comme tous jésuites qui sont confits en cérémonies, et lesquels je tiens vrais ennemis de la religion »[1]. La superstition refleurit en effet, partout où les jésuites s'établirent. A peine la Compagnie eut-elle fondé un collége à Trèves, que l'on y montra publiquement les reliques, ce qui ne s'était plus fait depuis nombre d'années, par indifférence du peuple. « Le collége de Halle, dit l'historien de l'ordre, produit les fruits que l'on en attendait : la vénération des saints, les prières pour les morts, les processions, qui étaient tombées en désuétude, sont remises en honneur, au grand profit de la cité. » A Ingolstadt, les élèves des jésuites firent des pèlerinages pour se fortifier « par la rosée céleste qui émanait des tombeaux des saints. » Il en fut de même en Suisse : le culte des images miraculeuses reparut avec les révérends pères[2]. Les jésuites ne se contentèrent pas du catholicisme du moyen âge, déjà si riche en œuvres extérieures; ils en inventèrent de nouvelles. Leur piété était grande, nous le voulons croire,

(1) *L'Estoile*, Journal, T. III, p. 283 (*Petitot*, T. XLVIII).

(2) *Historia Societatis Jesu*, T. II, p. 202, n° 176; T. III, p. 289, n° 90. — *Ranke*, Fürsten und Völker von Süd-Europa, T. III, p. 34, 122, 118.

mais elle aimait à se montrer, à s'étaler : de là un culte de plus en plus matériel, comme si la religion consistait surtout à parler aux yeux : on n'adora pas seulement le Christ, on adora la croix, on adora le cœur sanglant de Jésus; puis vinrent les amulettes, les talismans, les images parlantes, agissantes, saignantes, vrai paganisme chrétien. Pour nourrir ces superstitions, la Compagnie organisa mille confréries, confréries du nom de Jésus, confréries du cordon, confréries de la Vierge, confréries de la cappe, confréries du chapelet, confréries du petit collet, et une infinité d'autres([1]). On cultiva la crédulité par système. Au collége germanique de Rome, on dressait la jeunesse allemande à la piété, « et surtout aux pratiques que l'impiété des protestants avait cherché à détruire »([2]). C'était un bon calcul : par leurs petites dévotions, les jésuites attiraient et enchaînaient les petites âmes, c'est-à-dire l'immense majorité des hommes.

Le retour au vieux culte avait quelque chose d'artificiel, en ce sens qu'il était calculé. Il faut ajouter que le jésuitisme, par cela seul qu'il était une réaction religieuse contre le mouvement protestant, devait conduire à une recrudescence des dévotions catholiques, car le catholicisme pratique ne se composait pour ainsi dire que d'œuvres extérieures. Le fondateur de l'ordre, Loyola mit une forte intelligence et un caractère de fer au service de ces mille et une superstitions. Sa bonne foi est incontestable. On s'attendrait à trouver dans saint Ignace le principe de ruse, nous allions dire de duplicité qui caractérise la politique de sa Compagnie; on est étonné de rencontrer un homme enthousiaste jusqu'à la folie, bien plutôt qu'un diplomate. Il ouvrit sa carrière de saint par un pèlerinage à Montserrat où il y avait une image miraculeuse de la Vierge; dès lors il se voua tout entier au service de la Mère de Dieu. Des apparitions fréquentes lui attestèrent son existence divine; elle lui apparut avec l'enfant Jésus, pour marquer qu'elle serait la patrone de la Société auprès de son Fils([3]). Loyola

(1) *Gieseler*, Kirchengeschichte, T. III, 2, § 60, note 23.

(2) *Historia Societatis Jesu*, T. V, 1, p. 314, n° 11.

(3) *Acta Sanctorum*, Jul., T. VII, p. 414, n° 29. — *Historia Societatis Jesu*, T. I, p. 4, n° 13.

portait toujours sur lui une image de la Vierge, et il disait que dans mille occasions, il avait éprouvé les bienfaits de son appui tout-puissant(1).

La dévotion de Loyola pour la Vierge passa à ses disciples. Ils prirent parti contre les Dominicains pour l'immaculée conception de la Mère du Christ. Saint Thomas d'Aquin, le grand docteur du moyen âge, avait repoussé cette superstition nouvelle; les jésuites voulurent être plus dévots que les saints, outre que c'était une excellente occasion de ravaler des rivaux : la superstition finit par l'emporter sur la tradition et sur le bon sens(2). Les hommes les plus marquants de la Compagnie se distinguaient avant tout par leur dévotion pour Marie : Borgia, général de l'ordre, est célébré par l'historien de la Société, pour avoir étendu le culte de la Vierge, culte qui était déjà une vraie idolâtrie(3). Un autre général des jésuites leur recommanda l'adoration particulière de la sainte Vierge, « patrone généreuse qui procurait à ses dévots tous les dons célestes : n'était-il pas juste que ceux qui se disaient la milice du Fils, professassent un respect singulier pour la Mère? »(4) Ce culte n'était pas sans calcul, comme toute la piété des jésuites. Ils tenaient à passer pour les favoris de la Vierge; aussi ne manquèrent-ils aucune occasion de remarquer que, s'ils offraient à la Mère de Dieu des hommages extraordinaires, elle les payait largement de retour, en les honorant d'une bienveillance toute spéciale(5). Si la protection divine était en rapport avec l'extravagante passion des adorateurs de Marie, les jésuites devaient être les enfants gâtés du bon Dieu : un des révérends pères alla jusqu'à souhaiter que le monde entier ne fût qu'un rosaire! (6)

Ce que nous appelons superstition, les catholiques le célèbrent comme l'idéal de la piété, et ils aiment à opposer aux incrédules l'influence heureuse que le culte de la Vierge produit sur les

(1) *Acta Sanctorum*, Jul., T. VII, p. 533, nº 650.
(2) *Gieseler*, Kirchengeschichte, T. III, 2, § 60, note 19.
(3) *Historia Societatis Jesu*, T. I, p. 318, nº 49.
(4) *Historia Societatis Jesu*, T. V, 1, p. 277, nº 3.
(5) *Historia Societatis Jesu*, T. IV, p. 2, nºs 7 et 8.
(6) *Historia Societatis Jesu*, T. V, 2, p. 781, nº 14.

fidèles. A ce compte, il faudrait rétablir les autels de Jupiter et d'Apollon, car les histoires anciennes sont pleines d'exemples de piété et de vertu, fruit de l'adoration des idoles; et en réalité, toute religion, quoique viciée par l'erreur, est bienfaisante. Mais la médaille a son revers : dans l'antiquité les cultes matériels contribuèrent à corrompre les mœurs. En donnant des formes matérielles au spiritualisme chrétien, les jésuites ne couraient-ils pas risque de restaurer le matérialisme sous des couleurs spirituelles? L'image d'une femme jeune et belle, que les dévots avaient sans cesse devant les yeux, exaltait leur imagination et leur inspirait des pensées qui n'étaient pas toujours très-pures. Écoutons l'historien de l'ordre : « Un révérend père, ravi de la beauté inexprimable de la Vierge, fut transporté au point qu'on le vit suspendu en l'air » (1). Ceci est un miracle à la saint Cupertin; mais nous doutons que les transports des jésuites se soient toujours manifestés de cette façon; c'est l'historien de la Compagnie qui nous inspire ces scrupules. Il raconte qu'un novice mourut en 1581 dans le collége de Rome; il avait de rudes combats à soutenir contre le démon, dit-il, mais la sainte Vierge le soutint et le fortifia en lui faisant boire le sang de son Fils, « et même de temps à autre elle lui donnait à goûter la douceur de ses saintes mamelles » (2). Voilà le culte qui forme la base de la piété dans les colléges de jésuites! Il s'y forma de bonne heure des confréries pour l'adoration de la Vierge : fondées d'abord à Gênes, à Perouse et à Rome, elles se répandirent rapidement dans le monde chrétien, sous l'influence des jésuites. Une bulle de Grégoire XIII les approuva et leur accorda des indulgences, « pour inspirer à la jeunesse les bonnes mœurs et la *vraie piété* » (3). Le *Plan d'études* ordonna d'introduire ces associations dans tous les colléges : « les professeurs, y est-il dit, doivent avant toutes choses recommander à leurs élèves le culte de la sainte Vierge » (4). A ceux qui soutiendraient qu'une

(1) *Historia Societatis Jesu*, T. IV, p. 239, n° 290.

(2) « Subinde etiam de suis sanctissimis mammis gustandam dulcedinem praebens » *Historia Societatis Jesu*, T. V, 1, p. 12, n°s 58 et 59.

(3) *Historia Societatis Jesu*, T. II, p. 268, n° 7. — *Bullarium Magnum*, II, 517.

(4) *Ratio Studiorum*, p. 22, n° 23.

superstition, c'est-à-dire une erreur de l'esprit, n'est guère propre à cultiver l'intelligence et le cœur des enfants, les jésuites répondent que les miracles attestent tout ensemble la divinité de leur protectrice et l'appui qu'elle donne à ses adorateurs(¹). Ainsi une superstition est prouvée et confirmée par une autre superstition!

Les extravagances du culte de la Vierge nous révèlent l'esprit qui anime la Société de Jésus. La dévotion s'y mêle si bien au calcul, que l'on est toujours en doute si l'on a devant soi des hommes d'une vraie piété ou des fourbes qui exploitent la crédulité humaine. Saint Ignace est en relation habituelle avec Jésus-Christ, il le *voit* à chaque pas. Que penser d'un homme qui dit et croit voir ce qui n'existe pas? Il *voit* encore Dieu le Père; comment en douter? La vision est constatée dans une inscription! Il y a mieux. Les catholiques ont un mystère que les plus grands théologiens n'ont pu comprendre, par l'excellente raison qu'il est incompréhensible; eh bien, Loyola le *voit* par les yeux du corps, il *voit* la Sainte Trinité!(²) On est tenté de douter de la raison de cet homme; cependant ses visions, si elles frisaient la folie, avaient aussi leur côté utile, car elles permettaient à Loyola de donner à son institution l'autorité d'une loi divine. Le saint eut une extase qui dura huit jours; c'est alors qu'il reçut l'inspiration miraculeuse des règles de sa Société. L'on voit à quoi servent les extases! L'historien de l'ordre a bon soin de remarquer que les constitutions de la Compagnie furent écrites sous la dictée du Saint-Esprit, qu'elles furent révélées, aussi bien que les vérités fondamentales du christianisme(³).

Les superstitions étaient l'amorce grossière avec laquelle les jésuites attiraient les masses dans les filets du catholicisme. C'est un homme du XVIᵉ siècle, témoin oculaire de la réaction catholique, qui nous dit que les révérends pères gagnaient le peuple par leurs *simagrées*(⁴). Ne soyons donc pas étonnés, si Loyola cultive et choie cette plante parasite dans ses *exercices spirituels*.

(1) *Historia Societatis Jesu*, T. V, 1, p. 165, nº 15.
(2) *Historia Societatis Jesu*, T. I, p. 7.
(3) *Historia Societatis Jesu*, T. I, p. 52, nº 116; p. 235, nºˢ 63-66.
(4) *Pasquier*, Recherches de la France, p. 312 (Liv. III, ch. 42).

L'on sait que saint Ignace enseigne la dévotion et la développe par des moyens mécaniques, à peu près comme on apprend aux miliciens la charge en douze temps. Un des moyens de faire pousser la piété consiste « à louer les reliques, à invoquer et à vénérer les saints ». « Les stations et les pérégrinations pieuses, les indulgences, les jubilés, les cierges que l'on allume dans les églises, sont encore d'excellents adminicules de religion » (1). C'était comme une inoculation de l'esprit superstitieux, et elle porta ses fruits. En sa qualité de saint, Loyola avait un grand pouvoir sur les démons. Le diable vexait un collége de jésuites : à l'un il conseillait de jouir de la vie, au lieu de passer sa jeunesse dans les privations : à un autre il disait de laisser là la lecture de Cicéron pour celle de saint Paul (singulier conseil pour un démon !). On employa l'eau bénite, les exorcismes, les prières, rien ne servit ; alors on s'adressa à Loyola. Le saint répondit que ses disciples devaient mettre toute leur confiance en Dieu. A peine eut-on donné lecture de la lettre, que le démon disparut (2).

Ces niaiseries, le croirait-on ? profitaient à la Compagnie : elle exploita l'une des pratiques les plus superstitieuses de la religion, l'exorcisme, comme instrument de propagande. Une jeune fille avait été livrée aux démons par sa grand-mère, sorcière émérite. On l'amena à Vienne, en 1583 ; sur la demande de l'empereur et de l'évêque, les jésuites furent chargés de l'exorciser ; ils s'y préparèrent par le jeûne, par les flagellations et autres œuvres odieuses aux démons. La lutte entre les révérends pères et les esprits immondes dura des jours et des semaines ; mais aussi la victoire des disciples de Loyola fut éclatante ; ils chassèrent 12,500 diables, ni plus ni moins, du corps de la possédée ! (3) Est-ce un acte de piété ? Est-ce une farce de foire ? Ces exorcismes, pratiqués avec un grand éclat, ramenèrent un grand nombre de protestants à la foi orthodoxe ; les historiens de l'ordre l'affirment (4), et nous le croyons volontiers. Aux yeux des masses,

(1) *Les vrais exercices spirituels de saint Ignace de Loyola*, Paris, 1628, p. 211.
(2) *Acta Sanctorum*, Jul. T. VII, p. 587, nos 930-938.
(3) *Historia Societatis Jesu*, T. V, I, p. 125, nos 77 et 78.
(4) *Historia Societatis Jesu*, T. III, p. 288, no 89.

ces prodiges attestaient la supériorité du catholicisme sur la réforme, de même que chez les sauvages le jongleur qui fait les meilleurs tours de force l'emporte sur ses rivaux. Les jésuites exorcisaient, les pasteurs protestants n'exorcisaient pas : preuve certaine, dit le père *Jouvency*, de la vérité du catholicisme! (1) Et quand cette *preuve* sera sifflée, même par les enfants, que deviendra la religion catholique?

Il n'y a pas de superstition, quelque grossière qu'elle soit, que les jésuites n'aient remise en honneur, au profit de leur domination. Le père *Sacchinus* va nous raconter, comment les élèves du collége romain célébraient la fête des patrons de leurs nations respectives : les jeunes gens se réunissaient, et invitaient leurs compagnons à assister à la solennité, afin de se concilier à eux et à leur patrie, la faveur de leur protecteur céleste. Et que faisaient-ils pour célébrer cet appui? se livraient-ils à la prière? exerçaient-ils la charité? Non, *ils se flagellaient publiquement!* (2) A Vienne, même spectacle, et ce furent les révérends pères qui donnèrent l'exemple. Pendant le carnaval, ils se flagellèrent en présence de leurs élèves; les élèves imitèrent naturellement leurs maîtres(3). Tout cela se faisait avec le plus d'ostentation possible, afin de donner des preuves éclatantes de la sainteté de la Compagnie. L'on se demande toujours : était-ce piété? était-ce charlatanisme? Nous n'osons pas prononcer. Ce qui est certain, c'est que cette piété de parade ressemble singulièrement à la pratique des bateleurs, qui cherchent à attirer les chalands à coups de grosse caisse, et en faisant assaut de gambades et de contorsions.

II.

Les jésuites ne font plus, que nous sachions, de flagellations à grand orchestre; mais il ne faut désespérer de rien, quand il s'agit de la bêtise humaine et qu'il y a intérêt à l'exploiter. Nous défions les jésuites du XIXe siècle de renier leurs pères du XVIe;

(1) *Historia Societatis Jesu,* T. V, 2, p. 414, no 20, p. 418, no 23.
(2) *Historia Societatis Jesu,* T. II, p. 117, no 28.
(3) *Historia Societatis Jesu,* T. II, p. 201, no 167.

ils renieraient les hommes les plus considérables de leur ordre, ils renieraient toute la tradition catholique. Les pratiques superstitieuses ne sont pas ce qu'il y a de plus révoltant dans le catholicisme; c'est souvent l'égarement d'une vraie piété. Ce qu'il y a d'affligeant pour la raison humaine, c'est de voir ces superstitions professées, réduites pour ainsi dire, en articles de foi par des hommes d'une intelligence incontestable. *Bellarmin* employa son érudition et sa sagacité à chercher des autorités et des arguments pour autoriser toutes les dévotions catholiques, les indulgences, les images, les reliques, les pèlerinages, l'eau bénite, la croix. Il trouva dans *Gretser* un vulgarisateur habile et infatigable. Le jésuite allemand passe dans sa Compagnie pour le prince des théologiens(1); il a écrit en pleine réaction catholique, comme *Bellarmin*. Ces illustres docteurs nous feront connaître les sentiments et les idées avec lesquels l'ordre de Loyola reconquit une partie du monde chrétien au profit de la domination romaine.

La réforme éclata à l'occasion des indulgences. Dans l'origine, Luther n'attaqua que les abus; ce fut l'obstination des papes à refuser une satisfaction au sentiment religieux révolté, qui amena une révolution. Les jésuites ne pouvaient manquer de venger les vendeurs d'indulgences du mépris dont les réformateurs les couvraient. *Bellarmin* justifie les prières et autres œuvres satisfactoires pour les morts, en se fondant sur l'unité de l'Église dont toutes les parties sont solidaires et sur les miracles : « Les défunts sont en relation avec les vivants; l'Écriture nous apprend qu'un mort a ressuscité un mort, elle nous apprend que les morts prient pour le peuple d'Israël; les bienfaits que les saints procurent aux vivants sont innombrables »(2). *Bellarmin* reproduit la doctrine du fameux trésor de charité, trésor spirituel qui a mis dans la main de l'Église les trésors de tous ceux qui ont beaucoup de péchés à expier, trésor inépuisable, puisqu'il se compose des mérites infinis du Christ. Une fois que l'on est sur le chemin de l'erreur, la pente est rapide et dangereuse : le grand théologien n'ose

(1) *Gretseri* Opera, T. I, p. XI s.
(2) *Bellarminus*, De purgatorio, II, 15.

pas désapprouver les indulgences de dix mille, de vingt mille ans, bien qu'il n'affirme pas que les papes en aient accordé de pareilles. Une question agitée par les canonistes nous montrera le côté moral de ces doctrines monstrueuses : « Si une personne, dans l'espoir du futur jubilé, commet un péché, jouira-t-elle du bénéfice de l'indulgence » ? *Bellarmin* cite deux théologiens qui se décident pour l'affirmative, deux autres qui soutiennent la négative : quant à l'illustre controversiste, il n'ose pas flétrir cette honteuse immoralité, qui escompte d'avance les grâces spirituelles de l'Église, pour se livrer en toute sécurité aux plus mauvaises passions[1].

Les œuvres satisfactoires et les indulgences sont trop profitables à l'Église, pour qu'elle en fasse jamais le sacrifice. Il en est de même du culte des saints, que les protestants attaquèrent comme un héritage du paganisme. Les jésuites prirent la défense de tous les abus qui s'y rattachent. Dès l'époque barbare, le culte des images choqua la chrétienté latine : *Bellarmin* se tire d'embarras, comme font d'habitude les catholiques, en payant d'audace ; il nie, il traite d'apocryphe le concile de Paris qui s'était prononcé en termes méprisants sur cette superstition byzantine[2]. Les miracles lui servent à établir l'adoration des images ; il prétend que Dieu opère des prodiges pour la consacrer[3]. Ainsi le Créateur intervertit les lois immuables de la création, pour confirmer une pratique, qui, si elle n'est pas de l'idolâtrie dans la doctrine des théologiens, y conduit nécessairement dans les sentiments des masses! Calvin se moqua des reliques, et il y avait de quoi. Loyola les remit en honneur et il choisit pour cela les plus problématiques, disons mieux, les plus fausses de toutes, celles des onze mille vierges[4]. L'on fait aujourd'hui grand bruit des témoignages que l'on trouve dans l'Écriture en faveur de la divinité du Christ.

(1) *Bellarminus*, De indulgentiis, I, 2, 9, 10.

(2) *Bellarminus*, Appendix ad tractatum de cultu imaginum.

(3) *Bellarminus*, De cultu sanctorum, II, 12 : « Miracula per imagines facta, ideo facta sunt, ut probarent ac sancirent imaginum cultum. »

(4) *Historia Societatis Jesu*, T. I, p. 194, nº 13. Ces fameuses reliques sont des ossements de vieux Romains, et même des débris de chevaux (Voyez le Tome VIIIe de mes *Études*).

Que penser de l'Écriture et de ses témoignages, quand on voit *Bellarmin* s'appuyer sur les livres saints, sur la parole de Dieu, pour autoriser la plus grossière des erreurs, le culte des reliques? [1] *Gretser* s'y prend d'une façon plus simple : « Les protestants l'attaquent, dit-il; c'est une raison suffisante pour le maintenir et l'étendre » [2]. L'argument est irrésistible. Il est bien vrai que les protestants reprochaient aux catholiques d'exposer à la vénération des fidèles, ici des ossements de païens, là des débris d'animaux. Les catholiques ont une réponse péremptoire à opposer aux attaques de l'impiété : *Bellarmin* nie, et tout est dit [3]. Après tout, ajoute *Gretser*, la piété efface le vice [4]. Maxime commode qui, si elle a la puissance de transformer des débris de chevaux en reliques, couvre à plus forte raison, les niaiseries et les fraudes cléricales.

Il y a une dévotion, vivement attaquée par les protestants, qui réunit en quelque sorte tout ce qu'il y a de superstitieux dans le catholicisme, c'est le culte de la croix. *Gretser* y a consacré *trois volumes in-folio*. Il accable les réformés, en leur montrant la Croix prédite dans l'Écriture Sainte qu'ils aimaient tant à citer. L'on recommence de nos jours à exalter les prophéties, l'on s'étonne que leur évidence ne frappe pas les incrédules. Pour l'édification de nos lecteurs, nous allons rapporter quelques passages de l'Écriture qui, dit-on, concernent la croix : ce ne sera pas notre faute, s'ils ne voient que de sottes interprétations là où les catholiques adorent l'inspiration divine. Moïse, au moment de mourir, prophétise la destinée des diverses tribus du peuple de Dieu; en parlant de la tribu de Joseph, il dit : « Sa beauté est comme celle d'un premier-né de ses taureaux, et ses cornes comme celles d'un chevreuil (ou d'après la Vulgate, d'un rhinocéros) » [5]. Voilà la croix prédite par Moïse! Si vous voulez savoir ce que les *cornes d'un rhinocéros* ont de commun avec la *croix*, lisez *Tertullien* et *Gretser*. En présence

(1) *Bellarminus*, De cultu sanctorum, II, 3.
(2) *Gretseri*, De insignibus imperii, c. 15.
(3) *Bellarminus*, De cultu sanctorum, II, 4.
(4) *Gretseri*, De cruce, lib. I, c. 32 : « Fides purgat factum. »
(5) *Deuteronome*, XXXIII, 17.

de ce tour de force, le reste n'est plus qu'une bagatelle. Le psalmiste appelle le Seigneur *la corne de salut :* prophétie du Christ et de la croix! Si vous n'en croyez pas notre jésuite allemand, vous en croirez un Père de l'Église, car c'est saint Jérôme qui le dit. Encore une prophétie d'Isaïe : « Toute la journée, dit le prophète, j'ai étendu mes mains vers le peuple incrédule. » D'après *Gretser*, ces mains étendues sont celles de Jésus-Christ sur la croix. C'est avoir des prophéties à bon marché! Si celles-là ne vous suffisent pas, parce qu'elles sont un peu tirées par les cheveux, il y en a d'autres qui sont claires comme le jour, ce sont les livres sibyllins, où l'on trouve la mort de Jésus-Christ prédite jusque dans les moindres détails : cela n'est-il pas merveilleux? Il est bien vrai que les livres de la Sibylle furent fabriqués par les chrétiens, pour le besoin de leur cause, mais la foi purge la fraude, et le faux n'empêche pas *Gretser* de s'extasier sur les vers sibyllins [1].

Les miracles de la croix sont innombrables. Nous avons appris de nos jours comment les miracles se fabriquent; mais comme ils sont la preuve par excellence de la révélation chrétienne, il ne sera pas inutile de rapporter quelques-uns des prodiges opérés par la croix. Nos lecteurs admireront avec nous le rôle que le catholicisme fait jouer à la divinité; l'on dirait un compère dans des tours d'escamotage. Le bois de la sainte croix est un moyen d'éteindre l'incendie; saint Paulin l'atteste pour l'avoir vu, et un chroniqueur du X[e] siècle dit que le miracle se répéta au siége de Paris par les Normands. L'huile de la sainte croix n'est pas moins merveilleuse : un bois mort d'où découle une liqueur bienfaisante, remède contre tous les maux! Cela est bien autre chose que l'eau de la Salette! Il n'y pas jusqu'aux images de la croix qui produisent une huile miraculeuse, au grand avantage de plusieurs, dit *Gretser;* le jésuite entend sans doute ceux qui débitent cette marchandise au poids de l'or! Les clous sont tout aussi intéressants que la croix. *Gretser* comprend très-bien pourquoi ils ont la puissance de chasser les démons et de calmer les tempêtes, c'est qu'ils ont un

(1) *Gretseri*, De cruce, I, 48 (Op. T. I, p. 75-77).

rapport plus intime avec le corps de Jésus-Christ que la croix; en effet la croix a seulement touché le corps, tandisque les clous l'ont pénétré! Les naturalistes ignorent encore les causes des tremblements de terre, bien moins encore sait-on prévenir ces bouleversements de la nature. Si nous en croyons *Gretser*, la piété est plus avancée que la science : mettez une croix sur les maisons, dit-il; en même temps qu'elle sauvera les habitations, elle préservera les habitants d'un autre malheur, également terrible, de la peste. Dans l'antiquité, les païens portaient toutes sortes d'amulettes, pour se garantir contre les maladies et les mauvais sorts; le christianisme les a remplacés par la croix; notre jésuite dit que le remède est souverain (1). Si l'on avait suivi ses conseils, le XIX[e] siècle se serait épargné bien des calamités : peut-être n'est-il pas trop tard, s'il est vrai, comme *Gretser* l'affirme, que « la croix calme les insurrections, de même qu'elle apaise les tempêtes de l'Océan en fureur » (2).

Le plus surprenant des miracles opérés par la sainte croix, c'est la multiplication de la croix. L'on pourrait croire avec les protestants que, si le bois de la croix s'est multiplié, c'est parce qu'il y avait des moines intéressés à la vente. Écoutons la réponse foudroyante du jésuite allemand : « Jésus-Christ a communiqué son incorruptibilité à la croix sur laquelle il a versé son sang. » Le bois est incorruptible, soit; mais comment ce bois se multiplie-t-il au gré et suivant l'intérêt de ceux qui débitent les reliques? N'est-ce pas le cas de s'écrier avec Calvin : ô sot et inconvenant mensonge! *Gretser* répond au réformateur incrédule, que la multiplication de la croix n'est pas plus impossible que la multiplication des pains, et il a raison. Dans la voie de l'absurde, il n'y a que le premier pas qui coûte; si l'on croit à tel miracle impossible, pourquoi ne pas les croire tous? Quant à ceux qui tiennent absolument à s'expliquer la multiplication de la croix, qu'ils lisent *Gretser*; il leur apprendra comme quoi c'est l'air environnant qui se change

(1) *Gretseri*, De cruce, II, 28, T. I, p. 227.

(2) *Gretseri*, De cruce, I, 85, 91, 93; II, 23, 30 (Op. T. I, p. 147, 154, 157, 219, 232).

en bois! [1] Les instruments de la passion se sont multipliés aussi bien que la croix. Chose étonnante! Ce miracle embarrasse notre pieux jésuite; il se tire d'affaire en évoquant un souvenir de l'antiquité païenne : « Les villes de la Grèce se sont disputé le berceau d'Homère; pourquoi les cités chrétiennes ne se disputeraient-elles pas les instruments de la passion du Christ? » Fort bien, mais cette comparaison implique un doute, car Homère n'a pas eu dix patries. Le jésuite allemand finit par avouer que les reliques ne se sont pas multipliées. Il y en a donc de fausses, mais qu'importe? « Quand même, dit *Gretser,* je pourrais prouver l'erreur, je ne le ferais pas » [2]. Nous admirons la profonde piété du révérend père, mais nous ne comprenons pas son embarras. Si le pain et le bois se peuvent multiplier, pourquoi pas les clous? Et si l'air environnant peut faire du bois mort, pourquoi pas de la ferraille?

Nous passons sur les images de la croix et sur ses apparitions, de crainte d'étourdir le lecteur à force de merveilles. Mais il faut nous arrêter sur le signe de la croix, parce qu'il joue un rôle considérable dans le catholicisme. Le traité de *Gretser* sur le signe de la croix fut traduit en allemand pour l'édification des fidèles. Voilà donc un livre populaire, écrit par un illustre théologien pour développer le sentiment religieux. Quelle religion, grand Dieu! C'est une chose admirable que le signe de la croix; il représente tous les mystères du christianisme, la Trinité, l'Incarnation, la Passion et la vie éternelle. La démonstration est curieuse; en voici un échantillon : « Trois doigts représentent la Trinité, cinq doigts les cinq plaies de Jésus-Christ; en commençant le signe de la croix par le front et en descendant jusqu'au ventre, l'on indique que Jésus-Christ est descendu du ciel pour se loger dans le sein de la Vierge; en mettant notre main à gauche, puis à droite, nous sommes appelés à réfléchir à la cause pour laquelle le Fils de Dieu a pris la nature humaine » (?!). Un signe qui renferme tous les mystères de la religion ne peut manquer d'avoir des effets miraculeux. Le signe de la croix chasse les démons, il sert à exorciser

(1) *Gretseri,* De cruce, I, 77 (T. I, p. 134).
(2) *Gretseri,* De cruce, I, 97 (T. I, p. 166).

les malheureux qui sont en proie aux esprits immondes, il prévient les sorts et empêche les fascinations d'agir(¹). Quand on lit ce tas de niaiseries, on croit lire les hallucinations d'un fou. Ajoutons que ces incroyables sottises ne sont pas de l'invention de notre jésuite; aux attaques des protestants le savant théologien a soin d'opposer les témoignages des Pères de l'Église, et ces témoignages abondent. Ainsi toutes les fortes têtes du christianisme s'accordent à débiter des contes comme on en peut faire dans une maison d'aliénés!

Le signe de la croix est une panacée, cela va sans dire; il est surtout un remède souverain pour chasser les mauvaises pensées. *Gretser* reproche vivement à Luther de ne l'avoir pas recommandé à ceux qui sont tourmentés de noires imaginations. Un malheureux était poursuivi de l'idée du suicide; le réformateur lui conseilla de se dire : « Dieu veut que je vive et je vivrai ». Sur cela, *Gretser* traite le moine saxon d'impie, parce qu'il n'a pas écrit à son ami de recourir au signe de la croix(²)! Ainsi des pensées sérieuses sur la volonté de Dieu sont repoussées comme une impiété! Pour être pieux, il faut que l'on s'abandonne corps et âme à la superstition! Ceci nous met sur la voie de l'influence morale des pratiques superstitieuses, rafraîchies par les jésuites. Comment des croyances qui aveuglent et vicient la raison, pourraient-elles moraliser les hommes? On dira que l'on doit respecter la foi, quoique crédule. Mais il ne s'agit pas de foi; *Gretser* a soin de dire, que le signe de la croix, même sans foi, fait par ceux qui ne croient pas à Jésus-Christ, produit les mêmes effets miraculeux. Peu importe encore la moralité, la dignité de celui qui fait le signe de la croix, l'acte matériel tout pur suffit(³). Il en est encore ainsi de l'eau bénite : elle chasse les démons par sa seule force, de même qu'elle lave nos péchés véniels sans aucun acte de pénitence, sans aucune pensée pieuse(⁴). Quelle piété! Quelle religion!

Ce moyen facile d'effacer ses fautes a un inconvénient, c'est

(1) *Gretseri*, De cruce, IV, 4 (T. I, p. 342); IV, 36, 41, 44 (T. I, p. 386, 393, 397).
(2) *Gretseri*, De cruce, IV, 28 (T. I, p. 375).
(3) *Gretseri*, De cruce, IV, 43, 62 (T. I, p. 396, 421).
(4) *Gretseri*, De benedictionibus II, 9 (T. V, 2, p. 212).

qu'on ne peut pas toujours avoir de l'eau bénite sur soi. L'Église y a pourvu ; l'eau bénite se remplace avantageusement par les amulettes. Peu importe que ce soit un usage païen; ce qui était une superstition dans le paganisme, se transforme en acte de piété, par cela seul que les chrétiens le pratiquent : c'est le cardinal *Baronius* qui l'affirme(1); et un pape canonisé nous dira quel fruit l'on en peut tirer. Pie V distribua des *Agnus Dei* en grande quantité aux soldats qui combattaient pour le catholicisme contre les réformés des Pays-Bas et de France. Un Espagnol, fait prisonnier par le prince d'Orange, fut condamné à être fusillé; comme les balles et les boulets ne lui causaient pas le moindre mal, on le visita et on trouva sur lui un *Agnus Dei;* dès qu'on lui eut enlevé l'amulette, la mort le frappa(2). Croirait-on que ces stupidités sont consacrées par les prières solennelles de l'Église qui sollicite Dieu de communiquer sa bénédiction à une image de cire! (3) Les jongleurs des sauvages feraient-ils mieux? Citons encore la bénédiction des cloches, ce que l'on appelle leur baptême; *Gretser* défend cet usage, comme tous ceux que le clergé a inventés pour abuser de la crédulité humaine. L'on aurait tort d'en faire un crime au jésuite; il a pour lui l'autorité du rituel romain : « L'Église prie Dieu que les cloches consacrées éloignent par leur son les orages et les tempêtes »(4). Ainsi la coutume qui existe encore aujourd'hui dans les campagnes, de sonner les cloches pour écarter la foudre, est autorisée par l'Église! Cette superstition tient à une autre superstition qui a de profondes racines dans le christianisme, c'est que les tempêtes sont produites par les démons. Le fait est établi par des témoignages certains, dit *Gretser*(5). De là vient qu'en Allemagne on exorcisait l'orage; notre théologien approuve fort cette pieuse cérémonie!

(1) *Baronius*, Annales Ecclesiastici ad a. 58, n° 76 : « Superstitio in religionem mutata. »

(2) *Gretseri*, De benedictionibus, II, 35 (T. V, 2, p. 261).

(3) *Gretseri*, De benedictionibus, II, 36 (T. V, 2, p. 262).

(4) *Gretseri*, De benedictionibus, II, 46 (T. V, 2, p. 279).

(5) *Gretseri*, De benedictionibus, II, 48 (T. V, 2, p. 283) : « Certis documentis exploratum est. »

Voilà comment les jésuites éclairent et moralisent les populations. Pour mettre la réaction catholique dans tout son jour, nous rapporterons encore une décision de *Gretser* sur une question de flagellation. Un illustre docteur, Gerson, avait condamné cette torture volontaire; les protestants l'attaquèrent au nom même du spiritualisme chrétien; mais il suffit qu'elle soit condamnée par la raison, pour que le *prince des théologiens* la recommande. Il faut avouer du reste que les autorités ne lui manquent pas; l'Écriture, les paroles de saint Paul, l'exemple des saints, la pratique des ordres religieux, forment une tradition on ne peut plus respectable. Le jésuite allemand finit par dire que *la couronne de gloire est le fruit de la discipline*. Une chose étonne toutefois, c'est d'entendre un révérend père exalter la flagellation, alors que tant de disciples de Loyola prêchent un christianisme facile. Mais il est avec la rigueur des accommodements. Ne pourrait-on pas louer une personne qui se flagelle pour nous? [1] Écoutons la réponse de *Gretser*. Un premier point est certain, c'est que les fidèles peuvent appliquer l'un à l'autre le fruit de leurs œuvres satisfactoires : en effet toute la doctrine des indulgences et du fameux trésor des mérites repose sur ce principe. Donc celui qui se flagelle peut transporter à un autre le bénéfice de sa flagellation. A quelles conditions? Il le peut faire gratuitement; pourquoi donc ne le pourrait-il pas pour un *petit cadeau* [2]? Il ne faut pas qu'il le fasse exclusivement pour l'argent, sinon il y aurait simonie; mais avec une bonne direction d'intention, comme dit le jésuite de Pascal, il est facile d'éviter cet écueil. *Gretser* nous donne la formule du contrat, la voici : « Tu me donnes librement et par *pure libéralité*, le fruit de ta flagellation; et moi je te donne librement et par *pure libéralité* tel *petit présent* » [3]. L'on voit qu'il est assez facile d'acquérir la *couronne de gloire*. Vous n'avez qu'à vous attacher un pauvre diable qui pour

(1) *Gretseri*, De disciplinis, II, 11, T. IV, p. 57.

(2) Munusculum.

(3) « Tu libere et liberaliter donas mihi fructum tui operis satisfactorii, et ego liberaliter et libere te donabo hoc vel illo temporali munusculo. »

un *petit don* consente à s'administrer tous les jours une dose raisonnable de coups de discipline, et les portes du ciel s'ouvriront au large devant vous! Quelle ignoble farce qu'une pareille religion!

Croirait-on après cela que *Gretser* ose traiter les protestants d'*idolâtres*? Que dis-je? ils sont pires que des idolâtres! Pourquoi? Parce qu'ils ne veulent pas de la pratique, de la croix, ni des mille et une superstitions du catholicisme(1). Ce qu'il y a de plus curieux, c'est que toutes les niaiseries que nous avons rapportées, ont été écrites pour répondre aux attaques des réformateurs. Voilà la réaction catholique! En vérité, l'on est tenté de dire que c'est la réaction de la sottise contre le bon sens. Pour l'honneur des jésuites, il faut ajouter qu'ils ne sont pas seuls coupables; ils ne sont que les organes du catholicisme. *Gretser* ne fait pas un pas, sans s'appuyer sur la tradition; il ne recommande pas une croyance superstitieuse, sans rapporter les témoignages de l'Écriture et des Pères de l'Église. Les jésuites n'ont fait que mettre leur esprit de ruse et de calcul au service de la foi, et s'ils ont abouti à des monstruosités, c'est que les principes qui leur servent de point de départ, sont faux.

L'élément superstitieux domine dans le catholicisme traditionnel. Comme la réaction catholique était dirigée contre le protestantisme, elle fut poussée fatalement à réhabiliter ce que les réformateurs condamnaient : de là le retour systématique à toutes les niaiseries que la crédulité nourrie par des fourbes avait imaginées. C'était du calcul tout ensemble et de la foi égarée. Le calcul était bon. Cependant l'exploitation de ce qu'il y a de faible et d'imparfait dans la nature humaine doit avoir un terme. La réaction catholique n'est qu'un mouvement passager. Pour revivre, il aurait fallu au catholicisme un nouveau principe de vie. Mais le principe de vie était dans le camp opposé; la libre pensée mettra fin un jour à l'empire de la superstition.

(1) *Gretseri*, De cruce, IV, 64 (T. I, p. 425).

LIVRE SECOND.

RÉSULTAT DE LA LUTTE. QUI EST VAINQUEUR?

CHAPITRE PREMIER.

L'ÉGLISE.

---

§ I. *La papauté lors de la réforme. Son impuissance.*

Les protestants se font gloire d'avoir brisé la puissance des papes; en réalité, la papauté était déjà en pleine décadence avant le XVI[e] siècle; les réformateurs ne firent que consacrer une œuvre qui était accomplie. Ceci n'est pas un paradoxe. Une institution est morte, quand elle est condamnée dans le domaine de la pensée; peu importe qu'elle vive encore pendant des siècles. Le paganisme était mort, du jour où la philosophie le repoussa, bien qu'il ait encore eu une existence séculaire avant de faire place au christianisme. Il en est de même de la papauté. Qu'est-ce qui faisait la force des papes au moyen âge, leur vie pour ainsi dire? La papauté était une puissance d'opinion, basée sur les croyances chrétiennes. C'est appuyé sur la conscience générale que Grégoire VII fonda le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel du saint-siége. A ses yeux et aux yeux de la chrétienté, ce pouvoir était divin et partant

éternel comme le Christ dont il se disait l'organe. Mais il n'y a rien d'éternel que Dieu; tout ce qui tient à l'humanité est changeant, parce que l'homme, être imparfait, n'arrive à la vérité que progressivement et sans jamais l'embrasser tout entière. La papauté avait une grande mission à remplir au moyen âge, mais une mission temporaire. Appelée à faire l'éducation des races germaniques dans une époque de barbarie, elle dut régner sur les rois et maintenir avec une rigueur de fer la règle religieuse qui était son instrument d'éducation. Les moyens mêmes qu'elle employa pour élever les peuples, amenèrent sa chute : la domination temporelle la mit en conflit avec la souveraineté de l'État, qui est réellement de droit divin, puisque les nations sont de Dieu : la domination des esprits la mit en opposition avec la liberté de penser, qui est également divine, puisqu'elle est une condition de vie et de progrès pour l'humanité. Les hérétiques commencèrent la réaction contre la puissance pontificale; bien qu'ils aient succombé, le principe de liberté dont ils étaient les représentants, survécut à leur ruine et conduisit à la réformation et à la philosophie, c'est-à-dire à la négation du pouvoir spirituel des successeurs de saint Pierre. Au moyen âge, l'État n'existait pas; cela facilita les entreprises de la papauté; mais dès que les nations eurent conscience d'elles-mêmes, elles se proclamèrent souveraines, et par suite indépendantes de tout autre pouvoir. L'indépendance des nations mit fin au pouvoir temporel des papes, comme la libre pensée mit fin à leur pouvoir spirituel. Or, au XVe siècle les peuples avaient proclamé leur souveraineté, et la raison sa liberté. Dès lors la papauté, ruinée dans ses fondements, n'existait plus. Telle fut la cause de sa faiblesse contre le protestantisme. Les prétendus vicaires de Dieu avaient perdu l'empire des âmes. Ils regagnèrent à la vérité une partie du terrain que les réformateurs leur avaient enlevé, mais ce fut par la force et par la ruse; ces conquêtes-là ne sont que passagères. Aussi la réaction catholique fut-elle suivie d'une irremédiable décadence.

N° 1. La Papauté et les Croisades contre les Turcs.

Nous disons que la papauté avait perdu l'empire des âmes au XV[e] siècle. Son impuissance éclata au grand jour dans les longues négociations qui suivirent la prise de Constantinople. Les papes ne cessèrent d'appeler les fidèles à la guerre sainte contre les Turcs, et ces appels n'eurent d'autre effet que de constater l'inanité de leurs efforts. Au moyen âge les sectateurs de Mahomet ne menaçaient pas la chrétienté; le danger du moins était tellement éloigné, qu'il ne pouvait inquiéter les peuples de l'Europe qui vivaient dans un isolement presque absolu. Pourquoi donc l'Occident se jeta-t-il en masse sur l'Orient? Par la seule raison que les infidèles s'étaient rendus maîtres de Jérusalem, la ville sainte : la chrétienté s'arma pour la délivrance d'un tombeau. La papauté se mit à la tête des croisés et fit une guerre à mort au faux prophète. Au XV[e] siècle, le boulevard qui avait arrêté l'invasion des Musulmans tomba; la chrétienté envahie redouta le joug qui pesait déjà sur l'Asie et la Grèce. Il ne s'agissait plus de conquérir le tombeau du Christ; il s'agissait de défendre son héritage, la foi et la civilisation chrétiennes contre les armes victorieuses des successeurs de Mahomet. C'était une question d'être ou de ne pas être. Que fit la papauté dans ces graves circonstances? Pendant plus de cent ans elle excita les princes chrétiens à prendre les armes contre les infidèles, et sa voix retentit dans le désert. Il importe de constater le fait. L'impuissance de la papauté est un événement plus considérable que l'invasion des Turcs, c'est toute une révolution dans les esprits; elle prouve que les peuples chrétiens n'étaient plus sous l'influence de Rome. C'est dire qu'ils n'étaient plus catholiques à la façon du moyen âge; ils obéissaient à des inspirations politiques, commerciales, littéraires qui toutes étaient hostiles au christianisme traditionnel.

A peine les Turcs eurent-ils pris Constantinople, que le pape lança une bulle pour prêcher la croisade contre les vainqueurs. Nicolas V exhorta les princes, il leur commanda, au nom de la profession de foi qu'ils avaient faite à leur baptême, au nom du

serment qu'ils avaient prêté en recevant l'onction royale, de prendre en main la défense du christianisme. Pour engager les fidèles à s'armer contre l'ennemi de la foi, le pape alla jusqu'à dire que dans l'état désespéré où se trouvaient les affaires de la chrétienté, il était de nécessité de salut de voler au secours de la religion menacée(1). Qui n'aurait cru que, dans ce premier moment d'épouvante, les chrétiens se seraient levés en masse, à la voix du vicaire de Dieu? Cependant la bulle pontificale passa presque inaperçue. De tous les peuples de l'Europe, les Allemands étaient les plus intéressés à la croisade, puisque les Turcs, maîtres de Constantinople, se répandaient déjà dans la Hongrie, et allaient envahir l'Allemagne. S'ils ne prirent pas la croix, c'est qu'ils ne croyaient pas à la sincérité du pape; ils disaient que la cour de Rome songeait moins à faire la guerre qu'à amasser de l'argent sous prétexte de la croisade(2) : « Pourquoi mettraient-ils leurs biens et leur vie à guerroyer contre les Turcs, quand le souverain pontife employait les trésors de l'Église à bâtir des monuments, au lieu de les consacrer à la défense de la foi? »(3) Ce fait est bien un signe des temps : les papes avaient tant usé et abusé de leur puissance, que les fidèles ne voyaient plus en eux que des hommes d'argent. Voilà où en était la papauté au milieu du XVe siècle.

Nicolas V, artiste et bel esprit, s'intéressait plus à la renaissance des lettres qu'à la prise de Constantinople. Son successeur Calixte III était animé d'un vrai zèle pour la guerre sacrée, et il chercha à communiquer son enthousiasme à la chrétienté. Avant son élection, il avait fait vœu de poursuivre les cruels ennemis du Christ par tous les moyens, la guerre, les malédictions, les interdits, les exécrations. Devenu pape, il ne se contenta pas de lancer une bulle, il envoya des prédicateurs dans les divers pays pour enflammer les esprits(4). L'Europe parut s'émouvoir à la voix de

(1) Bulle de Nicolas V du 30 septembre 1453 (*Raynaldi*, a. 1453, n° 9).

(2) Pii II Commentarii rerum memorabilium, p. 22 : « Dicebant eos corrodere aurum velle, non bellum gerere. »

(3) Lettre du cordelier *J. Capistranus* au pape (*Wadding*, Annales Minorum, T. XII, p. 203).

(4) *Platina*, Vitae pontificum, p. 727.

son chef spirituel, mais c'était une ardeur factice; les princes qui prirent la croix employèrent l'argent de la croisade à faire la guerre pour leur propre compte. *Aeneas Sylvius* dit très-bien que le pape était le seul qui voulait sérieusement la guerre sainte, mais que son impuissance égalait sa bonne volonté [1] : « Il menace, et on ne le craint pas; il crie, et on ne l'écoute pas ».

Quand *Aeneas Sylvius* monta sur le trône de saint Pierre, la guerre contre les Turcs devint la grande affaire du saint-siége; le pape y mit une vraie passion; mais le temps des croisades était passé tout aussi bien que l'influence du vicaire de Dieu. Pie II convoqua une assemblée des rois chrétiens à Mantoue; l'indifférence était telle que très-peu de princes répondirent à l'appel du souverain pontife. Ce fut une cruelle déception pour le saint-père; il ouvrit le concile par des paroles de désespoir : « Nous avions espéré, dit-il, trouver ici de nombreux envoyés des chefs de la chrétienté; nous nous sommes trompé; les chrétiens n'ont plus aucun souci des intérêts de la religion. » Ne pouvant entraîner les fidèles, Pie II essaya de convaincre les infidèles; il écrivit une lettre au sultan pour le convertir. Inutile d'ajouter que le théologien fut aussi impuissant que le souverain pontife. Alors le pape tenta un suprême effort; il déclara qu'il se mettrait lui-même à la tête des croisés : « Y aura-t-il un chrétien qui osera rester chez lui, en voyant le successeur de saint Pierre, le vicaire du Christ, le porte-clefs du ciel, prendre les armes avec le collége des cardinaux et le clergé? Il faudrait que son âme fût plus dure que le fer, plus insensible que la pierre. Quelle excuse pourrait-il avoir? Un vieillard faible et infirme brave les fatigues et les dangers; et le jeune homme sain et robuste refuserait de le suivre! Le souverain pontife, les cardinaux et les évêques prennent la croix pour combattre les ennemis du Christ; tandisque les chevaliers, les barons, les comtes, les ducs, les princes, les rois et l'empereur seraient oisifs! » [2]. La chrétienté resta sourde à cet appel passionné. Au moyen âge, il suffit de l'éloquence d'un ermite pour enflammer les fidèles. Au

(1) *Aeneas Sylvius*, Epist. 239.
(2) *Aeneas Sylvius*, Epist. 412.

XV[e] siècle le vicaire de Dieu prend lui-même les armes, il fait un devoir aux chrétiens de le suivre, et on l'abandonne! Les efforts inouïs de Pie II forment un triste contraste avec les résultats; il n'arriva en Italie que des gens sans aveu qui désertèrent bientôt le drapeau de la croix. Quand le souverain pontife voulut s'embarquer, il se trouva seul : il en mourut de chagrin.

Aeneas Sylvius est l'image de la décadence pontificale. Là où un homme de cœur avait échoué, des pontifes plus ou moins indifférents ne pouvaient réussir. Paul II, Sixte IV, Innocent VIII adressèrent de pressantes exhortations à tous les princes; mais leur voix fut sans écho. La chrétienté ne prenait plus les papes au sérieux. Machiavel, organe de l'esprit politique qui dominait dans les cours, dit que les projets de croisade étaient des *balivernes de tréteaux;* il les met sur la même ligne que le déluge et la fin du monde. Alexandre VI nous dira si l'écrivain italien exagérait, et si la papauté méritait encore que l'on ajoutât foi à ses paroles. Le chef de la chrétienté avait entre ses mains le frère de Bajazet; il mit cette bonne fortune à profit pour extorquer de l'argent de son ami le Grand-Turc. Lorsque Charles VIII menaça Naples et Constantinople, le pape, au lieu de saisir cette occasion pour attaquer les Turcs, envoya un ambassadeur au sultan, avec des instructions qui sont une honte éternelle pour le saint-siége. Le souverain pontife trahit la chrétienté, en communiquant à Bajazet les projets hostiles du roi de France; il lui demanda un secours en argent pour combattre les Français : il espérait, dit-il, que, dans ces circonstances difficiles, le sultan lui donnerait un gage de son amitié. Alexandre VI revient à plusieurs reprises dans sa correspondance sur la *bonne amitié* qui existait entre lui et le successeur de Mahomet; il aurait encore voulu resserrer ces liens incroyables[1]. Bajazet répondit au pape, en lui proposant de faire mourir son frère Gem, ou comme le dit le sultan en termes qui feraient honneur à Tartufe, « de débarrasser le plutôt possible son frère des misères de ce monde, afin que son âme fût transportée

(1) « Immo nostrae intentionis est accrescere et meliorare nostram bonam amicitiam » (Journal de *Burchard*, dans les *Archives curieuses*, 1re Série, T. I, p. 242, ss).

dans une autre vie, où elle pût jouir de plus de repos ». Le sultan promit au pape, s'il lui envoyait le corps de son frère, une somme de 300,000 ducats, « *pour acheter des terres à ses fils* ». Alexandre fut forcé de vendre le malheureux Gem à Charles VIII, pour 20,000 ducats, mais il le lui livra empoisonné. Il faut entendre *Burchard* sur ce coup de maître : « Le sultan Gem mourut *pour avoir pris un mets ou un breuvage qui ne convenait pas à son tempérament et qu'il n'avait pas l'habitude de prendre*. Son corps fut ensuite envoyé à Bajazet; celui-ci *paya*, ou *donna en retour*, dit-on, *une grande somme d'argent* ». C'était le prix du sang.

Nous arrivons à un pape un peu plus sérieux. Léon X exhorta les princes chrétiens à la guerre sainte en langage cicéronien, et en invoquant les *dieux immortels*. Une diète se réunit à Cambrai, dans le but de faire la paix entre le roi de France, le roi de Castille et l'empereur, et de les unir contre l'ennemi de la chrétienté. Tel était du moins l'objet apparent des conférences; les instructions secrètes nous apprennent qu'au fond il s'agissait de l'ambition des princes : « pour endormir le pape, disait François I, l'on mettra en avant l'affaire de la Grèce »[1]. Cependant les circonstances devinrent graves, pressantes. Les conquêtes et les projets ambitieux de Selim répandirent l'épouvante en Italie, au point que le pape ne se crut plus en sûreté à Rome. Alors Léon X, de son autorité pontificale, ordonna une trêve de cinq ans entre les princes chrétiens, et il menaça d'excommunication et d'interdit ceux qui refuseraient de l'observer[2]. En même temps le pape entama avec toutes les cours des négociations qui aboutirent à une convention formelle, à une véritable coalition de la chrétienté contre les Turcs. Dans sa joie, le souverain pontife s'écria : « Réjouis-toi, Jérusalem, ta délivrance approche ». Comment se fait-il que ce fameux traité resta une lettre morte? Le clergé qui devait contribuer de son argent, fut le premier à résister. En Espagne, il refusa unanimement de lever la dîme de ses revenus;

(1) *Bembi* Epist. T. II, p. 364. — *Charrière*, Négociations de la France dans le Levant, T. I, p. 21.

(2) *Raynaldi* Annales, 1518, nos 41, ss. — *Charrière*, I, 47, 63, 67.

en vain le pape mit-il le royaume en interdit, on méprisa ses foudres. En Allemagne, les clercs furent d'accord avec les réformateurs pour combattre la dîme. Partout on ne vit dans la croisade qu'un prétexte pour extorquer de l'argent. Il n'y a pas jusqu'au pape qui oublia les anathèmes qu'il avait lancés contre ceux qui rompraient la trêve : quand la guerre éclata entre Charles-Quint et François I, Léon X prit parti pour l'empereur contre le roi très-chrétien, et il ne fut plus question de croisade(1).

La papauté sentait son impuissance. Adrien adressa un appel désespéré aux princes; il se plaignit de leur ambition désordonnée, il les menaça du jugement de Dieu qui les dépouillerait de leurs royaumes dans ce monde et les livrerait dans l'autre à la mort éternelle; il supplia, il ordonna, puis il avoua, en gémissant, que toutes ses paroles étaient vaines(2). Le pape ne se doutait pas, combien il disait vrai; les princes ne répondirent pas même à la lettre passionnée du saint-père. C'était pousser l'indifférence jusqu'au dédain. Il ne manquait plus qu'une chose pour donner le coup de grâce aux projets de croisade, l'alliance entre les chrétiens et les infidèles. Le roi *très-chrétien,* François I, donna l'exemple, et le roi *très-catholique* n'aurait pas demandé mieux que d'en faire autant. C'était une révolution politique tout ensemble et religieuse. Au moyen âge, les plus simples rapports civils entre chrétiens et infidèles étaient réprouvés par les papes : l'on eût considéré une alliance entre la *Lumière* et les *Ténèbres* comme une chose monstrueuse, impossible. Or, voici l'impossible qui se réalise : c'est l'humanité qui prend la place de la chrétienté. Dès lors l'idée d'une croisade devient un non-sens, une vraie impossibilité. Il y eut encore des guerres contre les Turcs, mais c'étaient des guerres politiques, et presque toujours des guerres défensives : ce ne fut plus la religion qui inspira les alliances, ce fut l'intérêt des princes. Les papes eux-mêmes cédèrent à l'influence du temps, et finirent par voir des alliés dans les infidèles, tout comme l'empereur, le défenseur du saint-siége.

(1) *Charrière*, T. I, p. 74, note 2, p. 76, note 1. — *Raynaldi*, a. 1518, nos 76, 77.
(2) *Charrière,* Négociations, T. I, p. 96-102.

Cela n'empêcha pas les papes de parler toujours de croisade et de faire appel à la guerre sainte. Vaines paroles auxquelles eux-mêmes ne pouvaient plus croire! Le dernier concile général de la chrétienté avait pour objet la guerre contre les Turcs et la réforme de l'Église : c'est Paul III qui le dit dans la bulle de convocation (1). Cependant il ne fut pas dit un mot au concile de Trente pour unir les princes chrétiens contre les infidèles. Le concile ne fit que creuser plus profondément l'abîme qui séparait les catholiques et les protestants. Il éternisa le schisme, et ce schisme était une révolte contre la papauté. L'impuissance des papes dans leur lutte contre les réformateurs fut aussi grande que leur impuissance dans la lutte de la chrétienté contre les Turcs.

No 2. La Papauté et l'Allemagne.

Les vains appels que les papes adressèrent à la chrétienté au XVe et au XVIe siècle pour l'armer contre les Turcs, attestent qu'il y avait entre la papauté et les fidèles une complète divergence de sentiments et de vues. C'était l'annonce d'une révolution. La religion se transformait sans que les vicaires de Dieu s'en doutassent; les peuples tendaient à s'unir dans une grande famille, malgré la diversité des croyances religieuses, tandis que les papes s'obstinaient à maintenir l'opposition hostile des croyants et des infidèles. De là l'impuissance de la papauté; elle s'immobilisa dans le passé, pendant que l'humanité marchait vers de nouvelles destinées. Cette même opposition entre les sentiments de la chrétienté et les prétentions de ceux qui se disaient les représentants de Dieu sur la terre, se manifesta dans la lutte de l'Église contre le protestantisme.

Les avertissements ne manquèrent pas à la papauté. Depuis deux siècles, des cris de réforme retentissaient dans l'Occident. Les conciles généraux de Constance et de Bâle répondirent en partie à ces exigences, mais la politique pontificale parvint à tout

(1) *Le Plat,* Monumenta Concilii Tridentini, T. III, p. 257.

élùder. En apparence la puissance des papes était plus grande que jamais au commencement du XVI° siècle. C'était le calme trompeur qui précède l'orage. Les papes s'étaient refusés à corriger les abus, et voilà qu'une révolution religieuse éclate. Cette révolution aurait pu être réglée, modérée, si l'on avait fait quelques concessions aux réformateurs. Mais la papauté, frappée d'aveuglement, comme tous les pouvoirs qui s'en vont, s'opposa à toute transaction sérieuse. Pourquoi cette incroyable obstination? C'est que les plaintes s'élevaient surtout contre la cour pontificale, et la cour de Rome, dit un contemporain, ne voulait pas de réformation, quand la chrétienté eût dû périr(1). Elle voulait conserver son pouvoir à tout prix; voilà pourquoi elle combattit les protestants dès le principe : « On sait très-bien ici, écrit un Romain en janvier 1521, que Luther a raison, mais on ne veut pas redresser les griefs; peu nous importent Jésus-Christ et la foi, la piété et l'honnêteté, pourvu que notre domination reste sauve »(2). Peu importaient encore aux souverains pontifes les troubles et les guerres dans lesquels leur opposition précipitait la chrétienté; Rome ne voyait que sa grandeur et son autorité, comme les rois eux-mêmes le lui reprochèrent(3). Or, sa puissance étant liée aux institutions et aux abus du passé, elle s'efforça de maintenir les institutions avec les abus.

Le premier point que le pape recommanda aux ambassadeurs qu'il envoya à la diète de Spire, c'est l'autorité du saint-siége(4). Jules III, en convoquant le concile de Trente, donna la même instruction à ses légats : il voulait que les Pères se contentassent de décider des questions de foi, et que l'on évitât de toucher à la puissance pontificale; il pensait, et non sans raison, que, tant que celle-ci serait entière, on reviendrait facilement à l'ancien état

(1) Ce sont les paroles de *Vargas*, Lettres et Mémoires sur le concile de Trente, p. 321.

(2) *Gieseler*, Kirchengeschichte, T. III, 1, § 1, note 62.

(3) Instruction du roi de France à son ambassadeur à Trente (*Le Plat*, Monumenta Concilii Tridentini, IV, 730).

(4) *Granvelle*, Papiers d'État, II, 590.

de choses »[1]. Les légats furent fidèles à ces ordres : dès qu'un membre du concile demandait une réforme, fût-elle purement disciplinaire, si elle concernait le pouvoir papal, ils en référaient à Rome, et le malencontreux réformateur était réprimandé en pleine assemblée. Les prélats espagnols voulaient enlever au pape la collation des cures. « Il n'en sera rien, s'écria le souverain pontife, quand le monde devrait périr! »[2] Cela touche à la démence; mais il faut avouer que cette âpre ambition est dans l'esprit du catholicisme. S'il est vrai que les papes sont les représentants de Dieu sur la terre, le devoir des fidèles est de leur obéir; l'obéissance à l'Église se confond avec l'obéissance à Dieu, elle est donc la première des vertus, l'idéal de la perfection chrétienne[3]. Dans cet ordre d'idées, la foi devient l'accessoire, l'autorité de l'Église le principal. C'est un jésuite qui le dit : *Le Jay* déclara au concile de Trente, que, lors même que les protestants conviendraient avec les catholiques sur tous les articles de foi, ils devaient être regardés comme hérétiques, par cela seul qu'ils ne reconnaitraient pas l'autorité du saint-siége[4]. Le motif pour lequel les papes tenaient tant à leur puissance extérieure, n'était pas précisément une raison théologique; ils sentaient que l'empire des âmes leur échappait et que le seul moyen de se maintenir était de conserver et d'augmenter, s'ils le pouvaient, leur influence dans l'Église et dans l'État. Au concile de Trente, un Père dit que le prestige des fonctions politiques exercées par les clercs, donnait plus d'autorité à l'Église que la foi : ces paroles furent reçues par d'unanimes applaudissements[5]. Telle était la position des papes en face des protestants : elle explique la résistance obstinée qu'ils opposèrent à toute réformation, en même temps que leur impuissance à arrêter la révolution religieuse qui s'accomplissait dans la chrétienté.

(1) *Sarpi*, Istoria del concilio tridentino, IV, 28.

(2) *Ranke*, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation, T. V, p. 138.

(3) Ces paroles furent prononcées au concile de Trente : « Che l'obbedienza della Chiesa è il sommo della perfezione cristiana » (*Sarpi*, VI, 31, T. II, p. 222).

(4) *Historia Societatis Jesu*, T. I, p. 99, nº 112.

(5) *Sarpi*, Istoria del concilio tridentino, VI, 13 (T. II, p. 168).

Lorsque la réformation éclata, il n'y avait plus une ombre de sentiment chrétien à Rome. Léon X était un humaniste indifférent, sinon incrédule : il eût été un pape parfait, dit *Paul Sarpi*, s'il avait eu de la piété et quelque connaissance des choses religieuses(1). La cour pontificale était le siége des beaux-arts et des plaisirs; au dire d'un cardinal, il n'y manquait plus que les dames(2). Néanmoins, chose singulière, cette cour épicurienne conservait toutes les prétentions de la papauté du moyen âge. Après la condamnation de Luther, le nonce du pape disait à qui voulait l'entendre : « Le souverain pontife peut détrôner les rois. Il peut, s'il le veut, dire à l'empereur : tu n'es qu'un tanneur! Il saura bien mettre à la raison un ou deux grammairiens, et nous ferons façon de ce duc de Saxe »(3). Les instructions que Léon X donna à son premier légat en Allemagne, étaient conçues dans le style des Grégoire et des Innocent. Le pape lui ordonnait « de mander devant lui Luther, en prenant appui sur la puissance temporelle et de le tenir sous bonne garde; que si, méprisant le bras séculier, il ne comparaissait pas, le pape autorisait son légat à excommunier le moine saxon et tous ses adhérents : il l'autorisait à excommunier tous laïques, même les princes, l'empereur seul excepté, qui lui refuseraient leur concours : il l'autorisait à les priver de leurs dignités et de leurs fiefs : enfin il l'autorisait à frapper d'interdit les terres où Luther et ses complices seraient reçus »(4). Étrange aveuglement des hommes du passé! Les papes étaient-ils seuls à ignorer que depuis des siècles, clercs et laïques se moquaient des foudres du saint-siége? Léon X excommunia Luther, ce qui emportait la défense pour tous les fidèles de communiquer avec lui. Cela n'empêcha pas l'empereur, le protecteur-né de l'Église, d'appeler le moine saxon à la diète de Worms, en lui donnant les titres de *cher*, d'*honorable* et de *pieux!* Les villes et

(1) *Sarpi*, Istoria del concilio tridentino, I, 5 (T. I, p. 10).

(2) *Ranke*, Fürsten und Völker von Süd-Europa, T. II, p. 73.

(3) Ce sont les propos du nonce *Aleander*, rapportées par *Erasme* (*Von der Hardt*, Historia literaria Reformationis, T. I, p. 169).

(4) *Le Plat*, Monumenta concilii tridentini, T. II, p. 6-8.

les universités rivalisèrent d'attentions pour un homme livré aux démons! [1] Luther trouva des partisans parmi les princes allemands, et jusque parmi les électeurs du Saint-Empire. C'est ici que l'impuissance de la papauté se montra au grand jour. Léon X n'ignorait pas les terribles décrets d'Innocent III contre les princes qui prêtent appui aux hérétiques; il venait de les confirmer implicitement dans les instructions du cardinal Cajétan. Paul IV renouvela expressément, vers le milieu du XVIe siècle, toutes les lois portées contre les hérétiques et leurs fauteurs. Comment se fait-il que les papes n'essayèrent pas même de mettre ces anathèmes à exécution contre les princes allemands? Un défenseur de l'Église, ne sachant comment expliquer cette singulière inaction, dit qu'on la doit attribuer à la bonté paternelle des souverains pontifes! [2] Si les papes s'en tinrent à de vaines menaces, c'est qu'ils sentaient leur faiblesse, pour mieux dire leur nullité.

La papauté avait d'excellentes raisons pour ménager les princes. Elle savait qu'en poussant les choses à bout, elle ne trouverait aucun appui dans les masses; quant aux rois, la cour de Rome n'ignorait pas qu'ils se déterminaient par des raisons politiques, sans aucun souci de la religion. Les princes ne prenaient pas même la peine de cacher leurs sentiments. François I, le roi *très-chrétien*, mit le couteau sur la gorge au pape, pour le forcer de céder à ses volontés et aux désirs de son allié, le roi d'Angleterre; il lui fit dire par les cardinaux français, qu'au cas où Sa Sainteté voudrait l'excommunier, il irait chercher son absolution à Rome, mais qu'il irait si bien accompagné, que le pape serait très-aise de la lui accorder [3]. L'empereur, le patron du saint-siége, n'était pas plus respectueux : Charles-Quint désapprouva le sac de Rome, mais il eut soin de le mettre à profit, et tout en blâmant les violences exercées contre le saint-père, il le retint captif pendant six mois. Il y a plus, l'empereur songea à séculariser la papauté [4],

(1) *Merle d'Aubigné*, Histoire de la Réformation, T. II, p. 280.

(2) *Petri Fontidoni*, doctoris theologi, pro sacro et oecumenico concilio tridentino Apologia (*Le Plat*, Monumenta, VI, 585).

(3) *Du Bellay*, Mémoires (*Petitot*, T. XVIII, p. 141).

(4) *Ranke*, Deutsche Geschichte, T. III, p. 11-13.

projet gigantesque repris par le César du XIXe siècle, et qui se réalisera un jour(1). Les papes avaient mauvaise grâce de se plaindre des rois, car ils obéissaient également à des considérations politiques, bien plus qu'à l'intérêt de la religion. Ils reprochèrent à Charles-Quint de trancher du souverain pontife, tandis qu'eux-mêmes prenaient parti pour François I, l'allié des protestants, et qu'ils faisaient des vœux en faveur des réformés contre l'empereur qui les combattait : la puissance croissante de la Maison d'Autriche les inquiétait plus que les victoires du protestantisme.

Charles-Quint ne tint aucun compte des reproches du pape; il alla son chemin et décida les questions religieuses dans les diètes d'Allemagne. C'était réduire la papauté à un vain fantôme. Paul III lui adressa une vive protestation : « L'empereur parle de convoquer un concile général, ou un concile national, et en attendant il traite de la religion dans ses diètes; tout cela sans prononcer le nom du pape, pas plus que s'il n'y en avait point. Cependant c'est le pape seul qui, d'après le droit divin et humain, a le pouvoir de réunir des conciles et de porter des lois religieuses. Jamais on n'a permis à des laïques d'intervenir dans les matières qui concernent l'Eglise; et voilà l'empereur qui appelle à ses diètes non-seulement des princes laïques, mais des princes fauteurs de l'hérésie! » Le souverain pontife menaça Charles-Quint de la vengeance divine : « L'histoire atteste, dit-il, que si Dieu protége les princes qui obéissent à l'Église, tels que les Constantin, les Théodose et les Charlemagne, il fait sentir le poids de sa colère aux rois qui attaquent l'autorité du saint-siége, de sorte qu'il est manifeste combien l'obéissance envers la papauté est agréable au Seigneur et combien la désobéissance lui est odieuse. La punition ne s'arrête pas même aux princes, elle retombe sur les nations : il n'y a pas de plus grande misère que celle des Juifs, qui ont osé nier la divinité du Christ : après eux les Grecs ont senti plus que tout autre peuple la vengeance céleste, parce qu'ils n'ont pas voulu reconnaître la puissance du vicaire de Dieu. » Paul III recommanda à Charles-Quint de suivre l'exemple de Constantin le

(1) Écrit en 1858.

Grand, qui avait un tel respect pour les prêtres qu'il les appelait des dieux. Il finit par dire qu'il sera obligé de sévir contre l'empereur, s'il continue à se mêler des affaires de religion et des biens de l'Église »(1). Que répondit Charles-Quint à ces reproches et à ces menaces? « Il continuera à agir comme il convient à un prince catholique et à un empereur. Si chacun, ajoute-t-il, avait fait son devoir aussi bien que lui, la chrétienté ne se trouverait pas divisée et déchirée comme elle l'est »(2).

L'empereur eut si peu d'égard pour la protestation de Paul III, qu'il trancha plus que jamais du pape; il réunit des théologiens catholiques et protestants, et ce concile au petit pied décida les questions qui étaient l'objet du débat entre les deux confessions. L'*Intérim* qui résulta de ces conférences était une usurpation évidente de la puissance ecclésiastique. On comprend que l'ordonnance de Charles-Quint ait excité une grande colère à Rome. *Raynaldi*, l'annaliste pontifical, dit que l'empereur se faisait le pape de l'Allemagne : il l'accuse d'avoir poussé les catholiques au luthéranisme, au lieu de ramener les luthériens dans le sein de la vraie Église : il va jusqu'à le traiter d'hérésiarque, pour avoir fondé une nouvelle hérésie, celle des *intérimistes*. Toutefois, le croirait-on? Telle était l'impuissance de la papauté, qu'elle céda; elle accepta ou elle subit l'*Intérim*, bien qu'il lui enlevât jusqu'à son pouvoir spirituel (3).

Le pape et l'empereur se réconcilièrent pour faire la guerre à la réforme. Mais à peine Charles-Quint fut-il vainqueur, que le pape se prit à souhaiter la victoire aux protestants. La chose parait incroyable; écoutons l'ambassadeur de France à Rome. Il écrit au roi : « *Paul III apprend avec contentement que le duc de Saxe se maintient contre l'empereur;* il espère que le *commun ennemi* sera par ce moyen retenu d'exécuter ses entreprises; il estime QU'IL SERAIT UTILE SOUS MAIN D'ENTRETENIR CEUX QUI LUI RÉSISTENT, disant que vous ne sauriez faire dépense plus utile. »

(1) *Pallavicini*, Historia Concilii Tridentini, lib. V, c. 6, nos 1-18.
(2) *Pallavicini*, Historia Concilii Tridentini, V, 7, 1.
(3) *Raynaldi*, a. 1548, nos 50, 55, 62. — *Gieseler*, T. III, 1, § 9, note 8.

L'ambassadeur ajoute « que l'on va jusqu'à souhaiter à Rome *la descente du Grand Seigneur, comme un moindre mal pour éviter le plus grand* ». Quel était donc ce malheur qui menaçait la papauté? Pouvait-il y en avoir un plus funeste que la victoire des protestants, et l'invasion des Turcs? Paul III redoutait la prépondérance politique de Charles-Quint plus que les princes protestants, plus que Soliman, parce que la puissance de la Maison d'Autriche compromettait ses intérêts de prince italien. Le pape avait envoyé des troupes auxiliaires à l'empereur; il les retira, mais il était trop tard. L'Allemagne protestante plia devant le vainqueur. Il ne resta plus à Paul III qu'à se livrer à de stériles regrets : il avoua au cardinal de Lorraine « *qu'il se voulait grand mal et reconnaissait très-bien que l'aide qu'il avait donnée à l'empereur était cause de tous ses maux :* IL S'EXCUSA DE L'AVOIR FAIT » (1).

Ainsi au moment où le protestantisme vaincu allait être détruit, le pape se rangeait du côté des protestants! Que voulaient donc les papes? Il est clair comme le jour que ce n'est pas la foi qui était leur souci, c'était plutôt leur influence politique. La domination de Charles-Quint les aurait réduits, comme on l'a dit, à être ses chapelains; ils préférèrent régner sur une chrétienté divisée que d'être subordonnés à l'empereur. Mais pour régner sur les chrétiens, il leur aurait fallu au moins la foi. Leurs prétentions étaient donc contradictoires, et toutes également impossibles. Ils voulaient détruire la réforme, sans donner satisfaction aux justes exigences du sentiment religieux. Il fallait pour cela qu'ils recourussent à la force; mais la force victorieuse aurait annulé leur puissance. Les voilà obligés de combattre ceux-là mêmes qui combattaient pour la restauration du catholicisme. Cependant l'empereur qu'ils combattaient, n'était-il pas le protecteur-né du saint-siége? Ce tissu inextricable de contradictions prouve que la papauté était dans la plus fausse des positions. La conséquence nécessaire fut qu'elle n'exerça aucune influence sur la chrétienté, pas même dans les affaires religieuses.

(1) *Ribier*, Mémoires, T. I, p. 637; T. II, p. 75.

Charles-Quint fut vaincu à son tour par les protestants ligués avec le roi très-chrétien, et son frère Ferdinand d'Autriche fut obligé de signer la paix d'Augsbourg. Le pape protesta contre les concessions que les vainqueurs arrachèrent au chef de l'empire, parce qu'elles portaient atteinte à la foi catholique. Il avait raison de ne pas consentir à la paix de religion ; en la signant, il eût abdiqué son droit divin. Mais sa protestation était également une abdication. Le principe qui se trouve au fond de la paix d'Augsbourg est la liberté de conscience ; or la liberté religieuse est la négation de la foi miraculeusement révélée, la négation du pouvoir conféré à la papauté par le Fils de Dieu. En vain le souverain pontife proteste, le principe l'emporte et finit par être admis comme une maxime de droit public dans toute la chrétienté ; les catholiques eux-mêmes sont forcés de l'accepter. Que devient alors le pouvoir des prétendus vicaires de Dieu ?

La liberté religieuse consacrée par un traité mit fin à la papauté du moyen âge. Il ne restait plus qu'à briser la conception catholique de l'unité extérieure de la chrétienté, c'est-à-dire l'union de la papauté et de l'empire. Cette unité fut détruite par la réformation. Dans la doctrine catholique, l'empereur était le défenseur du saint-siége, le champion de l'église romaine et de la foi orthodoxe. Du jour où trois électeurs embrassèrent le protestantisme, le lien entre Rome et l'empereur fut rompu, l'empire d'Allemagne cessa d'être le saint empire. Il subsista nominalement, aussi longtemps que Charles-Quint resta à la tête des affaires ; à son abdication, la rupture se consomma et, chose singulière, ce fut un pape qui y prêta la main. Paul IV était le plus outrecuidant tout ensemble et le plus faible des souverains pontifes : « Il prétendait, dit un ambassadeur vénitien, que *le pontificat était fait pour mettre les empereurs et les rois sous ses pieds* »(1). Paul IV osa faire la guerre à Philippe II. Vaincu, sa défaite ne lui ôta rien de sa hauteur; le ministre de France nous dira quels étaient ses propos favoris : « *Le pape peut priver empereurs et rois de leurs empires et royaumes, sans avoir à en rendre compte qu'à Dieu; il n'y a*

(1) *Navagero*, dans *Alberi*, Relazioni, 2me Série, T. III, p. 380.

empereurs ni rois, s'ils sont chrétiens, qui ne doivent confesser qu'il est le maître. Si Dieu veut que les apôtres et leurs successeurs jugent les anges, à plus forte raison peuvent-ils juger les hommes... ». « Le saint-père, ajoute l'ambassadeur, s'étendit sur cette matière de sa puissance et au ciel et sur la terre, alléguant plusieurs livres de l'Écriture Sainte, et fulminant en la plus grande colère du monde »(1). Paul IV était convaincu de son droit divin : « *Il préférait*, disait-il, *voir tomber le monde en ruine, que de céder la moindre de ses prétentions*, car il s'agissait de l'honneur du Christ, auquel lui, son vicaire, ne pouvait pas porter préjudice ». En présence des ambassadeurs des princes, en plein consistoire, Paul IV proclama « *qu'il était le successeur des pontifes qui avaient déposé des empereurs et des rois*, QUE PLUTÔT QUE DE DÉCHOIR, IL METTRAIT LE FEU AUX QUATRE COINS DU MONDE »(2). Le pape ne s'apercevait pas que, plus ses prétentions étaient exagérées, plus sa nullité paraissait au grand jour. Voyons ce juge des rois à l'œuvre.

Après l'abdication de Charles-Quint, les princes allemands élurent son frère Ferdinand roi des Romains. Paul IV déclara l'abdication et l'élection nulles. « C'est la papauté, dit-il, qui a transféré l'empire des Grecs aux Allemands. Le roi élu ne devient empereur que par la confirmation du souverain pontife, il ne peut donc résigner la couronne qu'avec son consentement. L'empereur prête serment au pape ; qui donc pourrait le délier de ses engagements, sinon le pape ? Quant à Ferdinand, il a été élu par des hérétiques, et il fait élever son fils dans de fausses doctrines. Personne, digne du nom de chrétien, ne peut soutenir que son élection soit valable »(3). En cette circonstance, Paul IV était réellement l'organe de l'opinion catholique. Il nomma sept cardinaux, distingués par leur autorité et leur science, pour examiner la validité de l'abdication et de l'élection. Rien de plus curieux que leurs délibérations. L'on y reproduisit les plus folles doctrines des canonistes

(1) *Ribier*, Mémoires, T. II, p. 716.
(2) *Sarpi*, Istoria del concilio tridentino, V, 32, 17 (T. II, p. 44, 27).
(3) *Ribier*, Mémoires, T. II, p. 623, 759.

ultramontains sur le pouvoir temporel des vicaires du Christ : « La puissance monarchique sur tout le peuple chrétien appartient sans contredit au pape et n'appartient qu'à lui; de lui découle et dépend toute puissance impériale et royale. Car notre Seigneur Jésus-Christ est le seul prince, le seul monarque, l'unique empereur du monde entier, et il a pour vicaire le pape » (¹). Les princes de l'Église furent unanimes à dire que Charles-Quint n'avait pas eu le droit d'abdiquer sans l'assentiment du saint-siége; que les électeurs devenus protestants avaient par cela même perdu leur droit électoral, puisque ce droit leur avait été accordé par Grégoire V, et le pape n'entendait certes pas le donner à ceux qui déserteraient la foi catholique(²). Tout le collége des cardinaux partagea cet avis. Après la mort de Charles-Quint, Paul IV soutint que « l'empire était vacant, que quand même on considérerait Ferdinand comme roi des Romains, *il devait être examiné et faire foi avant d'être empereur, pour être promu à l'empire ou déposé de la dite dignité de roi des Romains, selon qu'il se serait dignement ou indignement porté* »(³).

Ces prétentions nous paraissent aujourd'hui souverainement ridicules; au point de vue du catholicisme, elles étaient très-logiques; mais il en prit mal au pape de se croire encore au moyen âge. L'empereur chargea son chancelier de répondre aux hallucinations de la cour de Rome. Ferdinand et Seld étaient catholiques sincères; l'empereur était même grand ami et protecteur des jésuites. La doctrine qu'ils opposèrent à celle du pape n'est donc pas suspecte d'hérésie; c'était le sentiment universel du monde catholique : Rome seule était restée immobile depuis le XIIe siècle. « Le pape se trompe, dit *Seld*, (⁴) s'il veut recommencer la lutte du sacerdoce et de l'empire; il se trompe, s'il pense que la guerre des Turcs et les embarras nés de la réformation forceront l'empereur à subir la loi du saint-siége. Depuis le moyen âge les choses sont bien

(1) (*Daunou*) Essai sur la puissance temporelle des papes, T. II, p. 157-171.
(2) *Raynaldi*, Annales, ad a. 1558, no 8.
(3) *Ribier*, Lettres et Mémoires d'État, T. II, p. 759, 777.
(4) *Goldast*, Politische Reichshändel, T. V, p. 167-199.

changées. Du temps des Henri et des Frédéric, on adorait presque le souverain pontife comme un Dieu; aujourd'hui la moitié de la chrétienté le traîne dans la boue. Autrefois on redoutait l'excommunication plus que la mort, maintenant on s'en moque ». *Seld* ne partageait pas ce mépris de l'autorité pontificale : « Les crimes de quelques papes, dit-il, ne prouvent rien contre la papauté, pas plus qu'on ne peut imputer la trahison de Judas aux apôtres ». Le chancelier de Ferdinand reconnaît le pouvoir spirituel aux successeurs de saint Pierre, mais ce pouvoir n'est pas absolu : « Jésus-Christ a confié les clefs du royaume des cieux à tous ses apôtres; tous les évêques ont donc des droits égaux, le pape n'a qu'une primatie, il est un lien d'unité; il n'est pas le maître de l'Église. C'est plutôt en l'Église que réside la plénitude de la puissance ecclésiastique, dont les conciles sont les organes. Les conciles sont au-dessus des papes, ils les peuvent juger et déposer ». Tout en respectant la papauté, le chancelier ne témoigna pas un grand respect pour Paul IV; il dit que si un pape tombait en démence, il devait être mis de côté, et que Sa Sainteté actuelle semblait donner des signes d'aliénation mentale. C'était la folie de l'orgueil. A ce délire de la toute-puissance, *Seld* opposa la doctrine gallicane, qui est au fond la négation du droit divin des papes. Aussi *Seld* dit-il que la papauté s'est formée et développée successivement, comme tout autre établissement humain. A ce titre, il ne pouvait être question d'un pouvoir temporel des successeurs de saint Pierre. *Seld* démontra, par les témoignagnes mêmes de l'Écriture et par l'histoire, qu'ils n'avaient qu'un pouvoir purement spirituel, et que les empereurs aussi bien que tous les princes étaient indépendants du saint-siége. Le chancelier ajouta d'une façon assez irrévérencieuse, « que c'était plutôt le pape qui était subordonné à l'empereur, et que l'empereur le pouvait châtier au besoin ». Ce qui domine dans l'écrit de *Seld*, c'est le sentiment de la profonde déchéance de la papauté : « Le pape ne veut pas reconnaître l'empereur; libre à lui; l'empereur en sera quitte pour ne pas reconnaître le pape. »

Cette doctrine n'était pas celle d'un légiste ou d'un prince, c'était l'opinion générale en Allemagne; les clercs n'avaient pas

d'autre avis que les laïques([1]). Il n'y avait pas jusqu'aux princes de l'Église qui ne se moquassent du prétendu droit des papes sur l'empire : l'évêque électeur de Mayence disait que la cérémonie du couronnement de l'empereur par le souverain pontife n'était qu'une mauvaise farce([2]). A quoi aboutit l'imprudente attaque de Paul IV? A briser définitivement le lien qui attachait la papauté à l'empire d'Allemagne. Son successeur s'empressa de reconnaître Ferdinand, mais depuis lors il n'y eut plus de couronnement impérial à Rome. Ainsi l'unité catholique est rompue, la papauté du moyen âge est morte. Si la papauté meurt, c'est qu'elle n'avait plus à remplir dans les temps modernes la mission que la Providence lui avait donnée en face des Barbares. Son impuissance religieuse et morale va de pair avec son impuissance politique. En veut-on la preuve? Nous la trouverons dans les rapports du saint-siége avec Henri VIII, roi d'Angleterre.

N° 3. La papauté et l'Angleterre.

La papauté était appelée au moyen âge à moraliser les Barbares, et il faut rendre cette justice aux évêques de Rome, qu'ils ont rempli leur mission dans les limites de l'imperfection humaine. Nous ne dirons pas qu'ils agirent toujours avec désintéressement; en rappelant les rois à leur devoir, en les forçant à respecter les liens du mariage, ils assuraient tout ensemble leur pouvoir et la moralité publique. Mais qu'importe? Il suffit qu'ils soient intervenus avec sincérité au profit des sentiments moraux, pour que nous admirions leur courage. Innocent III nous paraît plus grand, quand il oblige Philippe-Auguste à reprendre une épouse délaissée, que lorsqu'il crée des rois et des empereurs. Nicolas est plus grand encore, quand il flétrit un roi adultère, parce qu'il est plus désintéressé que le pontife du XIII[e] siècle. Quel contraste entre la papauté du moyen âge et celle de la réformation!

(1) *Gieseler*, Kirchengeschichte, T. III, 1, § 11, note 3.

(2) « Ein Lumpenwerk » (*Raumer*, Geschichte Europas seit dem Ende des XV[ten] Jahrhunderts, T. III, p. 319).

Le protestantisme était une insurrection contre la papauté. Pouvoir essentiellement religieux, la papauté n'avait qu'un moyen efficace de se défendre, c'est de prouver qu'elle était digne du droit divin qu'elle réclamait. Mais jamais elle ne montra autant de faiblesse, autant d'indifférence pour les grands intérêts de l'humanité, qu'au moment où les réformateurs la flétrissaient comme la Babylone moderne. Henri VIII souilla le trône d'Angleterre de ses ignobles passions, et il aggrava son crime par l'hypocrisie. Des scrupules lui vinrent sur la légitimité de son mariage avec Catherine d'Aragon, quand la reine fut vieille et qu'un amour violent pour la belle Anna Boulen le posséda tout entier : « C'est le salut de son âme, dit-il à Wolsey, qui le préoccupe le plus, mais il doit songer aussi à la sûreté de son royaume. Depuis longtemps un remords incessant déchire sa conscience... Dieu, dans son indignation, lui a enlevé ses fils, et s'il persiste dans son union incestueuse, la Providence le poursuivra par des châtiments plus terribles encore. Son seul espoir est dans le saint-père » (1). Que va faire le vicaire de Dieu? Foudroiera-t-il ces misérables prétextes d'un roi adultère? Le saint-siége était occupé par un honnête homme, mais la décrépitude de la papauté pesait sur Clément VII. Les papes ne trouvaient plus aucun appui dans le dévouement des fidèles; il ne leur restait d'autre force que celle qu'ils empruntaient des princes. Que deviendront-ils, lorsqu'il s'agira de se prononcer entre des rois puissants, dont le courroux est également redoutable pour les successeurs de saint Pierre? Telle était la triste position de Clément VII : placé entre la crainte de l'empereur et la crainte du roi d'Angleterre et de son allié François I, il fait pitié. Henri VIII menaça de soustraire l'Angleterre à son autorité. Si le saint-père cède à ces menaces, Charles-Quint le traduira devant un concile, et lui enlèvera la tiare (2). Que fera Clément VII? La moralité publique était en cause; l'on demandait au pape de consacrer les passions criminelles d'un roi. Mais

(1) *Burnet*, Records, I, p. 11. — *Merle d'Aubigné*, Histoire de la réformation, T. V, p. 431.

(2) *Burnet*, I, 25. — *Merle d'Aubigné*, T. V, p. 445.

dans les délibérations et les soucis de la cour de Rome, il ne s'agit pas de religion; la grave question du divorce devient une question politique : le souverain pontife est pour ou contre le divorce, suivant que les armes de François I ou celles de Charles-Quint sont victorieuses. C'est un secrétaire du pape qui nous dévoile les angoisses de son maître et l'impuissance de la papauté(1).

Henri VIII s'unit avec François I; les alliés ayant remporté la victoire, le pape n'osa plus rien refuser au roi d'Angleterre, il céda : « Henri, disaient les conseillers de Clément VII, est le défenseur de la foi; ce n'est qu'en lui accordant sa demande que l'on peut conserver à la papauté le royaume d'Angleterre. L'armée de Charles-Quint est en déroute, et celle de François triomphe. » Le pape se décida pour le vainqueur, il donna à Wolsey et à Campeggi le pouvoir de déclarer nulle l'union de Henri d'Angleterre et de Catherine d'Aragon. Il signa même la bulle qui rompait le mariage; toutefois le prudent pontife eut soin de la remettre à Campeggi, avec défense de s'en dessaisir : la bulle sera publiée, si le roi de France l'emporte définitivement : elle sera anéantie, si l'empereur reprend le dessus. Mais les Anglais avaient aussi leur défiance; pour les calmer, Clément VII signa un *engagement* dans lequel il déclarait d'avance toute rétractation de la bulle nulle et sans effet(2). Les historiens catholiques sentent ce qu'il y a de déshonorant pour la papauté dans les concessions de Clément : les uns nient, ce qui est le plus commode(3) : les autres altèrent les faits, en supposant que les ambassadeurs de Henri trompèrent le pape par des allégations mensongères(4). Ces explications contradictoires et toutes également fausses ne font qu'ajouter à la honte du saint-siége.

Le divorce allait être prononcé, quand le sort des armes changea. Charles-Quint, vainqueur et maître de l'Italie, signifia à Clément VII, qu'il était décidé à défendre la reine d'Angleterre

(1) *Ranke*, Fürsten und Völker von Süd-Europa, T. II, p. 126, note 2.
(2) *Merle d'Aubigné*, V, 473. — *Ranke*, Deutsche Geschichte, III, 135.
(3) *Pallavicini*, Historia Concilii Tridentini, II, 15.
(4) *Sanderus*, De schismate anglicano, lib. I, fol. 27, s. (éd. de 1585).

sa tante contre les injustes procédés de Henri. A l'instant le pape envoya quatre messagers après son légat Campeggi, par des routes différentes, en leur recommandant de voyager à bride abattue. Les nouvelles instructions qu'il leur remit étaient bien différentes des premières : « Le légat cheminera avec lenteur, en profitant de sa goutte. Arrivé en Angleterre, il mettra tout en œuvre pour réconcilier le roi et la reine, et s'il n'y réussit pas, il tâchera de persuader celle-ci de prendre le voile; en aucun cas, il ne prononcera le divorce que sur un ordre esprès du pape. » La bulle qui autorisait le divorce fut brûlée, et la question évoquée à Rome(1). Est-ce la conscience chrétienne qui se réveillait dans le vicaire du Christ? Lui-même avoua que c'est la peur qui l'inspirait. Les envoyés de Henri déclarèrent au pape qu'il venait de signer la ruine de l'Église en Angleterre. Clément répondit, en fondant en larmes : « La puissance de l'empereur m'enveloppe et me domine; si je cède au roi, j'entraîne sur moi et sur le saint-siége une ruine épouvantable » (2). Si le souverain pontife prit parti pour la justice et le droit, ce fut sous l'inspiration des victoires de Charles-Quint.

Henri VIII passa outre et le schisme s'accomplit. Dans la question du divorce, le pape avait été le jouet du plus fort; dans la question du schisme, il fut encore le jouet de l'ambition des rois. Charles-Quint poussa, contraignit le pape à se prononcer contre Henri VIII. La résistance du roi était à prévoir; dans cette éventualité, l'empereur promit l'appui de toutes ses forces au saint-siége(3). Mais quand le pape voulut lancer l'interdit sur l'Angleterre, comme c'était son droit et son devoir, qui lui déconseilla cette mesure de rigueur? Charles-Quint. Et pourquoi? Les motifs allégués par l'empereur sont encore plus remarquables que son refus : « Le peuple anglais, dit-il, n'oserait et ne pourrait observer l'interdit, contre la volonté du roi. D'ailleurs la publication de censures empêcherait nécessairement nos sujets d'Espagne et de

(1) *Merle d'Aubigné*, T. V, p. 504. — *Ranke*, Fürsten und Völker, T. III, p. 138.
(2) *Merle d'Aubigné*, Histoire de la réformation, T. V, p. 608, s.
(3) *Du Bellay*, Mémoires (*Petitot*, T. XVIII, p. 174).

Flandre d'entretenir des relations avec ceux d'Angleterre, ce qui leur serait par trop préjudiciable »[1]. Ainsi les intérêts commerciaux dominaient sur la religion! Charles-Quint avait raison; mais par cela même le pape était réduit à l'impuissance. Cependant il fit sa bulle, sous la pression du collége des cardinaux : ces momies ne comprenaient pas, pourquoi Paul III ne ferait pas au XVIe siècle, ce qu'Innocent III avait fait au XIIIe. La bulle fut donc formulée et signée, mais le pape n'osa d'abord la publier. Un historien catholique dit « que la publication n'eût servi qu'à irriter Henri, et qu'elle aurait exposé l'autorité pontificale au mépris et au ridicule. On résolut de la supprimer pour le moment, et la foudre destinée à punir l'apostasie du roi fut silencieusement déposée dans l'arsenal du pape »[2].

En présence de tant de faiblesse, grand est l'embarras des ultramontains. Pour sauver l'honneur du saint-siége, ils font une supposition ridicule : si Paul III ne publia pas sa bulle, dit *Sanderus*, c'est qu'il avait des raisons d'espérer que Henri VIII reviendrait à l'obéissance envers l'Église de Rome[3]. Cette explication est contredite par le caractère et la politique de Henri VIII, elle est contredite par la correspondance du pape avec les princes chrétiens. Avant de jeter l'interdit sur l'Angleterre, Paul III s'adressa à tous les rois pour solliciter leur appui; c'est quand il se crut sûr du concours de l'empereur, de la France et de l'Écosse, qu'il lança sa bulle. *Pallavicini* dit que le pape ne l'aurait pas publiée, s'il n'avait compté sur le secours des princes[4]. Charles-Quint et François I firent des promesses formelles à Paul III. Ils conclurent une trêve de dix ans, sous la médiation du souverain pontife, et ils s'engagèrent, en cas d'interdit, à rompre toutes relations avec Henri VIII, et à défendre strictement tout commerce entre leurs sujets et les marchands anglais. Mais à peine le pape eut-il fulminé ses censures, que l'empereur, protecteur-né du

(1) *Granvelle*, Papiers d'État, T. II, p. 40.
(2) *Lingard*, Histoire d'Angleterre, T. VI, p. 334.
(3) *Sanderus*, De schismate anglicano, p. 111 (éd. de 1587).
(4) *Pallavicini*, Historia Concilii Tridentini, lib. IV, c. 7, nº 6.

saint-siége, et le roi *très-chrétien*, défendirent la publication de la bulle dans leurs états. Quand Paul III députa le cardinal Pole aux deux rois pour les exciter à prendre les armes contre Henri VIII, Charles-Quint renvoya le légat à François I avec des excuses, telles quelles. Le roi de France refusa de le recevoir jusqu'à ce que l'empereur eût donné des garanties de ses sentiments. De son côté, l'empereur ne voulut pas faire un pas, avant que François eût reçu le cardinal. Le pape, dit *Lingard*, se vit joué ainsi par la mauvaise foi des deux monarques [1].

Les annalistes romains se répandent en vives plaintes contre les princes chrétiens, et surtout contre l'empereur, patron de l'Église. *Raynaldi* accuse Charles-Quint, « d'avoir préféré les intérêts d'une ambition vulgaire à la gloire de combattre pour la cause de Dieu et de venger les injures du Christ. Cette même ambition, dit-il, le poussa à contracter une alliance impie avec Henri VIII, au mépris du serment qu'il avait prêté de ne jamais faire de traité avec lui jusqu'à ce qu'il fût réconcilié avec la sainte Église. Après avoir importuné le pape de ses plaintes contre le roi d'Angleterre, après l'avoir excité à sévir, l'empereur s'unit au roi apostat pour faire la conquête de la France » [2]. Ces reproches amers, ces stériles regrets prouvent que la cour de Rome aussi bien que ses défenseurs sont en dehors de la réalité ; une guerre contre l'Angleterre pour soutenir l'interdit pontifical était tout aussi impossible au XVI[e] siècle que l'union des princes chrétiens contre les infidèles, par la raison très-simple que l'intérêt politique gouvernait entièrement les rois. Le dédain des foudres pontificales alla plus loin encore : l'on vit le roi *très-chrétien* se liguer avec Henri VIII, l'excommunié, puis Charles-Quint, le roi *très-catholique*, contracter une alliance intime avec ce même Henri VIII, que le pape avait livré à Satan, sur les incessantes provocations de l'empereur. Pour le coup, le pape eut raison de crier au scandale. C'était à la lettre l'abomination de la désolation : les Fils de la Lumière, alliés aux

(1) *Lingard*, Histoire d'Angleterre, T. VI, p. 424-429 ; — *Ribier*, Lettres et Mémoires d'État, T. I, p. 411.

(2) *Raynaldi* Annales, 1536, n° 24 ; 1537, n° 13.

enfants des Ténèbres, en dépit du vicaire du Christ! Aux accusations de la cour de Rome, Charles-Quint répondit que le pape permettait bien à François I de faire alliance avec les Turcs, que le vicaire du Christ était complice de cette monstrueuse alliance, et par suite fauteur des ennemis de la croix[1].

Que l'on compare l'excommunication de Philippe Auguste et l'interdit jeté sur le royaume de France par Innocent III, avec l'excommunication et l'interdit lancés par Paul III contre Henri VIII et l'Angleterre. Au XII[e] siècle, il ne s'agit pas d'un schisme, la France reste fidèle au saint-siége, c'est la moralité chrétienne qui seule est en cause : bien que le roi de France ait pour lui le clergé gallican, le pape n'hésite pas, il ne met pas sa bulle en poche, comme Paul III, il ne mendie pas l'appui des princes, il a un appui plus fort, la conscience chrétienne, le dévouement des fidèles : le roi est obligé de céder sous la pression de l'opinion publique. Au XVI[e] siècle, le pape ne songe plus à la moralité chrétienne; ce n'est pas la scandaleuse inconduite de Henri qui provoque l'interdit, c'est la défection de l'Angleterre, c'est le schisme. Le pape ne lance pas ses foudres pour maintenir la sainteté du mariage, loin de là, le vicaire de Dieu est prêt à donner l'approbation de son infaillibilité à l'immoralité la plus déhontée. C'est seulement quand son autorité est méprisée, quand l'Angleterre lui échappe, que le pape se décide à fulminer ses censures. Mais les foudres pontificales ne sont que de vaines paroles, l'évêque de Rome n'a plus les peuples pour lui et les rois l'abandonnent. Quel signe des temps! Le règne de la papauté est fini, les hommes n'ont plus besoin de vicaires du Christ pour faire leur éducation; ces prétendus organes de Dieu ne songent même plus à moraliser les princes et les nations, ils n'ont qu'un souci, la domination; mais dans leur aveuglement ils ne s'aperçoivent pas que le pouvoir implique une mission à remplir : dès qu'ils n'ont plus rien à faire au profit de l'humanité, ils n'ont plus de raison d'être.

(1) *Sarpi*, Istoria del concilio Tridentino, lib. I, c. 60 et 71.

§ II. *La papauté pendant la réaction catholique.*

N° 1. Le Concile de Trente.

A entendre les défenseurs de l'Église, le concile de Trente aurait inauguré la réaction du catholicisme et terrassé l'hérésie. Les historiens protestants ont aidé de nos jours à idéaliser cette réaction; avec la haute impartialité qui distingue la science allemande, ils ont célébré la vie nouvelle qui anima le catholicisme à la fin du XVIe siècle, les vertus de ses saints, les grandes institutions de charité que le zèle religieux produisit au sein de la société catholique. La réalité est loin de répondre à cet idéal. Qu'est-ce que la réaction catholique? Un retour au catholicisme du moyen âge, autant qu'un retour vers le passé est possible. Comme la papauté était l'institution que les protestants poursuivaient avec le plus de passion, avec le plus de haine, la loi naturelle des réactions devait être de la raffermir. Tel fut en effet l'esprit du concile de Trente. Mais il importe de voir comment les choses se passèrent, pour mettre la vérité à la place des tableaux plus ou moins imaginaires des écrivains catholiques.

Le concile ayant pour mission providentielle de restaurer la papauté, l'on croirait que les papes ont dû prendre l'initiative de cette dernière assemblée de la chrétienté orthodoxe. Cependant un contemporain, qui voyait de près les souverains pontifes, dit qu'ils aimaient les conciles comme le diable aime l'eau bénite(1). Ceci n'est pas une médisance de protestant, c'est un cardinal qui l'écrit à Charles-Quint, et ses paroles sont l'expression exacte de la vérité. L'empereur imposa le concile au saint-siége, parce que les protestants le réclamaient; quant aux papes, ils épuisèrent les ressources de la finesse italienne pour en empêcher la convocation, puis pour en amener la dissolution, une fois qu'il fut convoqué(2).

(1) *Heine*, Briefe an Kaiser Karl von seinem Beichtvater, p. 378.

(2) *Mocenigo*, Relazione di Roma, 1560 (*Alberi*, II, 4, p. 24) : « Li pontefice, sebbene con parole hanno dimostrato di volere un concilio generale, con gli effetti non l'hanno mai voluto, se non sforzati; anzi si vede manifestamente che, non solamente loro, ma i cardinali ei prelati ancora l'abborriscono. »

Tout le monde sait que la peur du concile fut le cauchemar de Clément VII, pendant sa vie entière, et qu'il employa tous les moyens imaginables pour y échapper(1). Malgré l'audace des écrivains catholiques à nier ce qui ne les arrange pas, ils n'ont pas nié l'antipathie de Clément VII, le vicaire du Christ, pour les assemblées où règne le Saint-Esprit; mais ils ont prétendu que *Sarpi*, l'illustre historien du concile de Trente, a calomnié Paul III, en disant que ce pape ne fut pas fâché de l'opposition qu'il rencontra en France, et qu'il s'en servit comme d'un prétexte pour entraver le concile(2). *Sarpi* n'a fait que répéter une accusation qui vient de plus haut et de bonne source : Charles-Quint reprocha à Paul III d'avoir transféré le concile à Bologne, pour le forcer à se dissoudre, ou pour le dominer entièrement, s'il restait réuni (3). Les rapports des ambassadeurs vénitiens, toujours si bien instruits, confirment l'accusation de l'empereur : ils disent qu'à la vérité Paul III faisait semblant de vouloir le concile, mais que ses intimes assuraient que c'étaient de vaines et fausses paroles (4).

Enfin le concile fut convoqué : était-ce du plein gré des hommes infaillibles qui siégent sur le trône de saint Pierre? L'ambassadeur d'Espagne à Trente qui connaissait toutes les intrigues du parti pontifical, dit que Paul IV et son légat faisaient assaut de diplomatie pour rompre le concile, de manière toutefois à endosser la responsabilité de la rupture à l'empereur. *Vargas* l'écrit dans toutes ses lettres : « Le légat dit et répète que l'empereur, tout en feignant de vouloir la continuation du concile, cherche un prétexte pour le suspendre; mais grâce à Dieu, ses discours ne font aucune impression. On sait la vérité des choses. Le monde voit bien où le pape et ses ministres veulent aller, et leurs intrigues ne font illusion à personne » (5) . Quand les papes furent forcés de subir le concile, ils firent de nécessité vertu. Cependant même le paisible Pie IV n'aurait pas demandé mieux que de se débarrasser

(1) *Soriano*. Relazione (*Alberi*, II, 3, 312).
(2) *Raynaldi*, Annales, 1538, n° 36.
(3) *Le Plat*, Monumenta concilii tridentini, T. III, p. 706.
(4) « Che le voce siano vane e false » (*Alberi*, II, 3, 314).
(5) *Vargas*, Lettres et Mémoires, p. 552.

des Pères de Trente, et surtout des prélats français, fût-ce au prix d'une victoire des huguenots sur les catholiques. C'est ce que nous apprend un évêque de France, ambassadeur à Rome; il écrit au cardinal de Lorraine : « Plusieurs disent que Sa Sainteté souhaite les moyens qui peuvent abréger ou interrompre le concile, et cela à cause de la grande défiance que montre le pape des prélats.... *Sa Sainteté déclare en beaucoup de choses qu'elle n'estime rien aujourd'hui si dangereux et si opposite à son intérêt que le concile*... CEUX DU CONSEIL ÉTROIT DU PALAIS DÉSIRENT QUE LES HUGUENOTS DEMEURENT EN LEUR FORCE, AFIN QUE LA GUERRE DURE ET QU'ELLE ROMPE LE CONCILE, LEQUEL EST CRAINT ICI PLUS QUE TOUS LES MAUX QUI AFFLIGENT LA CHRÉTIENTÉ » (1).

Voilà ce qui se passa au commencement de la réaction catholique. Ce n'était certes pas la foi dans le Saint-Esprit qui animait les papes, quand ils refusaient avec tant d'obstination de convoquer un concile appelé à guérir les maux de la chrétienté. Par une espèce d'ironie du sort, ce fut le plus frivole, le plus indifférent des pontifes qui dirigea les travaux d'une assemblée que l'on voudrait faire passer aujourd'hui pour une œuvre miraculeuse. On s'attendrait à trouver dans le pape du synode de Trente, sinon un saint, à la façon de Pie V, du moins un homme sérieux et sincère, attaché à rendre l'unité et la paix au monde chrétien. Les ambassadeurs de France et de Venise à la cour de Rome nous diront si Pie IV réalisait cet idéal. C'était un bon vivant qui mangeait bien, buvait sec, et se levait tard (2). Il répondait à des difficultés théologiques par des plaisanteries, et se consolait des pertes que le catholicisme éprouvait partout, en jouissant de la vie en épicurien. A ceux qui déploraient l'état de la France, il disait : « Que nous importe? tant que nous aurons l'évêché de Rome, il nous restera de quoi faire bonne chère ». Il ajoutait « qu'il voyait bien que le royaume de France se séparerait de l'Église romaine, mais qu'il ne s'en souciait pas plus que de trois deniers » (3). Voilà le pape

(1) *Le Plat*, Monumenta concilii tridentini, T. V, p. 282, 547.
(2) Relazione di *Tiepolo*, dans *Alberi*, II, 4, 181.
(3) *Le Plat*, Monumenta, T. V, p. 71. — *De Thou*, livre XXXII.

qui fit fonction de Saint-Esprit au concile de Trente! Chose singulière et qui témoigne que la réaction catholique est loin d'être une réaction religieuse, le premier qui viola les décrets du concile, ce fut Pie IV, le restaurateur du catholicisme; il le fit par cupidité, ce péché originel de la cour de Rome. « La grande préoccupation du pape, dit un témoin oculaire, c'est de faire de l'argent; tous les moyens lui sont bons, il vend les cardinalats, il met les bénéfices à l'encan. Bien qu'il se donne l'apparence de tenir au concile de Trente, il passe outre, sous un prétexte ou l'autre, quand il s'agit de gagner une bonne somme » (1). Il employait l'argent si bien gagné à s'amuser à des jeux, à des courses, à des tournois, sans se soucier de ses devoirs de pasteur (2). Ses excès hâtèrent sa mort (3). Il faut avouer que le Saint-Esprit s'était choisi là un singulier organe!

Tels furent les papes du fameux concile qui présida à la réaction catholique. Il est convenu que c'est le Saint-Esprit qui inspire les conciles et qui dicte leurs résolutions. Les papes eurent soin d'arranger les choses de façon que le Saint-Esprit fût ultramontain. Constatons d'abord que le synode de Trente mérite très-peu le titre d'universel qu'il porte : sous Paul III, il s'y trouvait 150 Italiens, et 60 prélats seulement appartenant aux autres nations (4). Ce n'était pas une affaire de hasard ni de zèle religieux; le pape avait de bonnes raisons pour y envoyer les évêques italiens en masse. Déjà lors des grandes assemblées du XVe siècle, l'on remarqua que les prélats d'Italie étaient intéressés à maintenir les abus dont la chrétienté demandait le redressement, par la raison très-simple qu'ils en profitaient. Il en fut de même à Trente. Les Italiens, prélats faméliques, la plupart jeunes clercs perdus de débauches, étaient aux gages de la cour de Rome (5); le pape les payait pour avoir une majorité qui repoussât systématiquement les projets de réforme du reste de la chrétienté. En 1562, les

(1) Relazione di *Soranzo*, dans *Alberi*, II, 4, 131-134, 171, 173.
(2) *De Thou*, Histoire universelle, livr. XXXVI et XXXVIII.
(3) *Tiepolo*, dans *Alberi*, II, 4, 181.
(4) *Sarpi*, Istoria del concilio tridentino, VIII, 36.
(5) *Sarpi*, VI, 23. — *Gieseler*, T. III, 2, § 57, note 14.

évêques espagnols écrivirent à Philippe II, « qu'il n'y avait aucune liberté au concile, que les Italiens y dominaient, et décidaient tout au gré du saint-siége, les uns par crainte, les autres par espérance des faveurs pontificales, la plupart pour mériter leur salaire. » L'empereur Ferdinand écrivit à Pie IV : « Depuis que le synode est réuni, le bruit court que tout s'y fait par la volonté de la cour de Rome, que tout s'y décide par des promesses, des dons et des menaces » (1). A ces témoignages ajoutons celui du pape : il avouait qu'il comptait sur les Italiens pour s'opposer à tout ce que les prélats de France et d'Espagne proposeraient contre son autorité (2). Qu'est-ce donc que la lumière divine qui éclairait les Pères de Trente? Les évêques français disaient que *le pape expédiait chaque semaine le Saint-Esprit dans une valise* (3). On pourrait dire plus crûment encore que le Saint-Esprit, c'étaient les pensions que la cour de Rome payait à la majorité du concile, car c'est dans ces pensions qu'elle puisait les motifs de ses convictions.

Le concile avait été convoqué pour réformer l'Église; les deux partis qui divisaient la chrétienté, espéraient que par là on pourrait rendre l'unité au monde chrétien. C'était une illusion; en tout cas les papes voulaient si peu l'unité au prix d'une réforme, que leur unique souci, pendant la durée de l'assemblée, fut d'entraver la réforme. Le roi très-chrétien écrivit à son ambassadeur : « Il semble que le pape craigne qu'on fasse quelque chose de bon au concile et qu'il ait toutes les envies du monde de trouver moyen à l'empêcher » (4). Ferdinand, l'ami des jésuites, dit la même chose dans une lettre confidentielle à Philippe II : « Je vous dirai entre nous, que la manière de faire du concile est telle qu'il vaudrait mieux qu'il n'eût jamais été ouvert. *Ce que je pourrais vous dire est de nature à ne pouvoir être confié au papier* » (5).

(1) *Sarpi*, VI, 46. — *Schelhorn*, Amoenitates, I, 410 : « Concilium in omnibus ad nutum romanae curiae dirigi et moderari, promissis, donis et minis cuncta agitari in concilio. »

(2) *Le Plat*, Monumenta concilii tridentini, T. V, p. 1.

(3) *Sarpi*, Concilio Tridentino, VI, 15.

(4) *Le Plat*, Monumenta concilii tridentini, V, 794.

(5) *Buchholtz*, Geschichte Ferdinands, T. VIII, p. 623.

Il ne suffit pas au saint-siége et à sa majorité italienne de repousser toute réforme; ils auraient voulu que les Pères de Trente revinssent sur les décisions de Constance et de Bâle. Les décrets sur la supériorité des conciles faisaient le cauchemar de tous les papes; leurs légats soutinrent hardiment que le souverain pontife était supérieur aux conciles : ils mourraient plutôt, dit le cardinal de Mantoue, que de permettre que l'on mît cette doctrine en doute. Un autre cardinal soutint qu'à Constance l'on n'avait pas décidé la question de la souveraineté des conciles d'une manière absolue, mais seulement à raison du schisme qui déchirait la chrétienté; que lorsqu'il n'y avait pas de schisme, il ne pouvait être question de la suprématie des conciles sur les vicaires du Christ(1). Pourquoi le pape ne fit-il pas voter cette doctrine par sa majorité ultramontaine? C'est qu'il rencontra une vive résistance chez les évêques de France et même chez ceux d'Espagne, tous imbus plus ou moins des principes qui avaient triomphé dans les synodes du XVe siècle : dans son désespoir Pie IV s'écria qu'il nourrissait à Trente une armée d'ennemis(2). Cette opposition ne venait pas seulement des Pères du concile, le pape l'aurait brisée facilement avec ses Italiens, mais derrière les prélats qui siégeaient à Trente, il y avait des églises nationales. Les Gallicans surtout furent inébranlables et presque menaçants; écoutons ce que le cardinal de Lorraine écrivit au pape : « Je ne puis nier que je suis Français, nourri en l'université de Paris, en laquelle on tient le concile par dessus le souverain pontife, *et sont censurés comme hérétiques ceux qui tiennent le contraire*... L'on tient le concile de Constance comme général *en toutes ses parties,* l'on suit celui de Bâle et l'on tient celui de Florence comme non-légitime, *et pour ce l'on fera plutôt mourir les Français que d'aller au contraire.* » L'ambassadeur de France dit aux légats « qu'ils exprimassent en tous les termes qu'ils voudraient l'autorité du pape, *pourvu que directement ou indirectement l'on n'en pût inférer qu'il était supérieur aux conciles; que leurs instructions leur défendaient d'accepter cette*

(1) *Raynaldi* Annales, 1563, n° 3.
(2) *Sarpi*, Concilio tridentino, VII, 31.

doctrine condamnée par l'église gallicane »[1]. Les légats n'osèrent pas formuler le dogme chéri de l'ultramontanisme; de là vint que la question de la souveraineté des conciles resta indécise. D'une part, le synode de Trente refusa au pape le titre d'évêque universel qu'il ambitionnait[2]; d'autre part, il employa des expressions équivoques qui semblaient impliquer la puissance absolue du souverain pontife[3]. Le général des jésuites approuva fort ce langage à double sens qui permettait à chacun des partis de maintenir son opinion[4], et les légats durent s'en contenter. Ainsi malgré l'esprit de réaction, malgré la majorité que les papes avaient au concile, ils ne parvinrent pas même à faire reconnaître leur souveraineté spirituelle! Les Pères de Trente se bornèrent à fortifier le pouvoir de la papauté dans des questions de détail.

Dans la conception du moyen âge, l'autorité du pape était temporelle aussi bien que spirituelle: d'après les ultramontains, c'était un pouvoir direct que les successeurs de saint Pierre tenaient de Jésus-Christ, roi et grand-prêtre : d'après les jésuites, c'était un pouvoir indirect dérivant de la puissance spirituelle. Les ultramontains étaient en majorité au synode de Trente, les jésuites y siégeaient également. Cependant il ne fut pas dit un mot au concile de la prétendue puissance temporelle des papes. Nous avons dit ailleurs[5] que les légats proposèrent quelques articles sur la réformation des princes, dans le but de consacrer ce que l'Église appelle sa liberté. Cette malencontreuse réformation souleva un orage de protestations; les rois furent unanimes à repousser les prétentions de la cour de Rome; la France et l'Allemagne allèrent jusqu'à menacer le saint-siége d'un schisme; alors les légats se hâtèrent de retirer leurs propositions. Le temps était passé où les conciles faisaient la loi aux princes; la souveraineté, longtemps exercée par l'Église et la papauté, avait passé aux rois et, chose

(1) *Le Plat*, Monumenta, T. V, p. 658-660.

(2) *Gieseler*, Kirchengeschichte, T. III, 2, § 57, note 18.

(3) *Concil. Trident.*, Sess. XIV, c. 7 : « Pontifex Maximus, pro suprema potestate sibi in Ecclesia universa tradita. »

(4) *Gieseler*, Kirchengeschichte, T. III, 2, § 57, note 16.

(5) Voyez mon Étude sur l'*Église et l'État*, 2me partie.

remarquable, avec la souveraineté temporelle, les rois acquirent sinon la plénitude de la puissance spirituelle, du moins un droit d'intervention qui de fait mettait l'Église dans leur dépendance. Nous en trouvons la preuve dans l'histoire du concile de Trente.

Le concile de Trente était appelé à réformer l'Église ; c'est au souverain pontife de concert avec les représentants de la chrétienté que cette mission appartenait. Cependant le pape et le concile, malgré l'assistance du Saint-Esprit, furent impuissants à décider les difficultés qui semblaient aller croissant à mesure que l'assemblée approchait de son terme. Il fallut recourir aux négociations avec les princes, il fallut transiger, comme on le fait dans le conflit d'intérêts humains. La cour de Rome trouva un diplomate qui fut plus habile que le Saint-Esprit. Laissant là les théologiens du synode, le cardinal Morone se rendit auprès de l'empereur Ferdinand : c'est dans ces conférences qu'on aplanit les difficultés, en se faisant des concessions réciproques, comme dans un congrès. Si le concile de Trente aboutit, c'est à Morone qu'on le doit[1]. De son côté, Pie IV négocia avec Philippe II, pour rendre les évêques espagnols plus traitables. L'ambition du roi d'Espagne était intimement liée à celle du pape, car au fond ils étaient défenseurs de la même cause ; ils avaient encore un intérêt commun à ne pas donner trop d'autorité à l'épiscopat, parce que les évêques auraient pu être tentés d'abuser de leur influence au préjudice de la royauté aussi bien que du saint-siége. Enfin le cardinal de Lorraine, chef de la députation française au concile, trouva bon de céder dans l'intérêt politique de sa famille[2]. Quand les princes furent d'accord avec le saint-siége, les travaux du concile, qui avaient été suspendus pendant des mois entiers, marchèrent comme par enchantement.

Ainsi le concile qui devait restaurer le catholicisme et consolider la puissance de l'Église, fut obligé de s'adresser aux princes pour mettre fin aux luttes intestines qui menaçaient de le dissoudre ! N'est-ce pas une marque certaine que la réaction catholique

(1) *Pallavicini*, XX, 13, 3. — *Ranke*, Fürsten und Völker, T. II, p. 337.
(2) *Ranke*, Fürsten und Völker von Süd-Europa, T. II, p. 341, s.

n'était qu'une vaine apparence, et que la vraie souveraineté, spirituelle aussi bien que temporelle, avait passé aux princes, pour mieux dire aux peuples? Le pouvoir du pape n'était plus qu'une prétention, une théorie. Nous allons voir que, même sur le terrain de la doctrine, le catholicisme fut obligé de reculer devant la souveraineté des nations.

N° 2. La doctrine.

I. LA THÉORIE ULTRAMONTAINE.

L'impuissance de la papauté au XVI[e] siècle fait un singulier contraste avec les théories des ultramontains. Les papes appelaient la chrétienté aux armes contre les infidèles, et la chrétienté restait sourde à leur voix. Les papes lançaient leurs foudres contre les réformateurs, et ces foudres étaient méprisées. Les papes n'avaient plus d'autre appui que les princes, et ils étaient le jouet de leur ambition. Tel fut l'état de la papauté dans la première moitié du XVI[e] siècle. Les protestants pouvaient croire que c'en était fait de la grande bête de l'Apocalypse, et que le règne de l'Antechrist allait finir. Qu'est-ce que les ultramontains opposèrent aux attaques de Luther? La doctrine insensée des canonistes du moyen âge sur la toute-puissance des papes. Écoutons le *maître du sacré palais*, *Mazzolini de Prierio*: « La domination du pape est la cinquième monarchie de Daniel, c'est comme une quintessence en l'ordre des monarchies du monde, et selon les Saintes Écritures c'est la plus digne, la plus excellente, puissante et magnifique de toutes les monarchies universelles qui ont précédé, c'est-à-dire des Assyriens, des Perses, des Mèdes, des Grecs et des Romains ». Voilà donc les papes sur la même ligne que les Cyrus, les Alexandre et les César! Le théologien romain donne en conséquence aux successeurs de saint Pierre l'empire spirituel et temporel, tant sur les infidèles que sur les fidèles, les juifs, les païens et toutes les nations : « Le pape est le prince de tous les princes séculiers, le chef du monde, il est même le monde entier en essence »(1).

(1) *Mazzolini de Prierio*, De juridica et irrefragabili veritate Ecclesiae roma-

En vérité, l'on croirait entendre les hallucinations d'un fou. Cependant le théologien romain parle sérieusement, que dis-je? ce n'est pas lui qui parle, c'est l'Écriture Sainte, c'est-à dire, Dieu lui-même. Et la preuve? Si le *maître du sacré palais* avait voulu ridiculiser le pape et les livres saints, il n'aurait pu s'y prendre mieux. Le pape est le maître du monde, parce que Jésus-Christ dit à Pierre : *Pais mes brebis*, et parce que David dit dans une de ses prières : « *Il dominera depuis une mer jusqu'à l'autre; tous les rois se prosterneront devant lui, et toutes les nations le serviront.* » Il est vrai que David ne fait que prier pour son fils Salomon, et cela dans le langage boursouflé habituel aux poëtes de l'Orient. Mais la théologie orthodoxe ne s'arrête pas à ces misérables difficultés. Elle décide, à la façon des oracles, que Salomon représente Jésus-Christ, et qui ignore que le pape est le vicaire du Fils de Dieu? Donc les *rois se doivent prosterner devant le pape, et les nations le doivent servir*. Voilà une démonstration en règle : il ne lui manque rien, sinon le bon sens(1).

Mazzolini de Prierio a encore écrit un petit traité *de la puissance pontificale*, où il résume la doctrine ultramontaine sur les deux puissances. C'est toujours la même folie. L'empereur et les rois exercent un ministère qui leur est délégué par le pape et par suite ils lui sont subordonnés : « Le pape peut élire et destituer les empereurs, abroger toutes les lois qu'ils portent, tandis que l'empereur avec tous les peuples de la chrétienté ne peut décider la moindre chose contre la volonté du pape : *l'empereur est au souverain pontife ce que le plomb est à l'or* »(2). Il faut se rappeler la place que l'empereur occupe dans la doctrine catholique, pour se faire une idée du délire d'orgueil qui éclate dans ces paroles. L'empereur est le chef temporel de la chrétienté, il est la puissance temporelle en essence, il est l'État personnifié : eh bien! le représentant de l'État, mis en regard du représentant de l'Église, est plus vil que le plomb comparé à l'or!

nae, lib. I, c. 4 : « *Quod sit caput orbis et consequenter orbis totus in virtute.* » (*Roccaberti*, Bibliotheca Maxima pontificia, T. XIX, p. 236).

(1) *Roccaberti*, Bibliotheca Maxima pontificia, p. 242, ss.

(2) De papa et ejus potestate, nº 10, ss. (*Roccaberti*, XIX, p. 371, ss).

Le *maître du sacré palais* crut qu'il avait terrassé le pauvre frère Martin(1). Mais ce que l'on avait pris à Rome pour une querelle de moines, devint une révolution. La révolution paraissait dirigée surtout contre la papauté; les réformateurs prouvèrent, l'Évangile et l'histoire à la main, que le pouvoir des prétendus vicaires de Dieu était une longue usurpation. Il ne manqua pas de champions pour défendre les papes, mais ils montrèrent une faiblesse désolante. Le cardinal *Pole* était un des hommes les plus considérables de l'Église; il fut sur le point d'être élu pape, c'était un lettré; voyons quels arguments il opposa aux rudes attaques des protestants : « Pierre et un autre disciple de Jésus-Christ courent pour arriver à un temple; le disciple gagne l'avance, puis il s'arrête et n'entre pas; Pierre arrive et il entre ». Cela prouve que saint Pierre et ses successeurs sont les chefs de l'Église, que les papes sont maîtres et seigneurs du monde! Avec un pareil système d'interprétation, que ne pourrait-on pas prouver par l'Écriture? Poursuivons : « Les disciples de Jésus-Christ voyant leur maître sur le rivage de la mer, se hâtèrent d'approcher; Pierre quitta le bateau et marcha sur les eaux ». Dernier argument plus irrésistible encore, pour établir la suprématie des papes : « Les disciples du Christ ayant péché dans un lieu indiqué par leur maître, furent incapables de retirer leurs filets, tellement ils étaient chargés; Pierre seul retira son filet avec cinquante trois poissons » (2). Voilà les niaiseries avec lesquelles on mène le monde! Si elles prouvent une chose, c'est sans doute que ceux qui spéculent sur la bêtise humaine font une excellente spéculation.

Une puissance défendue par de pareils arguments, semble arrivée à la décrépitude; mais telle est la force des préjugés et des superstitions, que la papauté non-seulement ne succomba pas sous les coups des réformateurs, mais qu'elle se releva et sembla renaître à une vie nouvelle. Les protestants prétendaient que

(1) De veritate romanae ecclesiae, I, 1 : « Quantum opportunum fuerit ad fratris Martini Lutheri dogmata *evertenda* »

(2) *Polus*, pro ecclesiasticae unitatis defensione, lib. II, c. V (*Roccaberti*, Bibliotheca Maxima pontificia, T. XVIII, p. 238). — *Schelhorn*, Amoenitates literariae, T. I, p. 40.

l'évêque de Rome était l'Antechrist; la réaction catholique le divinisa. Les réformateurs faisaient grand bruit des excès de la papauté, de ses erreurs et de ses crimes; à ces attaques, les jésuites opposèrent hardiment la doctrine de l'infaillibilité des papes. L'on n'avait pas même osé reconnaître jusque là une infaillibilité absolue aux conciles généraux, et voici qu'un homme est déclaré infaillible : « Le souverain pontife ne peut pas errer, dit *Bellarmin*, quand il décide des questions de foi; il ne peut pas errer, quand il se prononce sur des points qui touchent au salut des fidèles ou qui concernent le bien et le mal »(1). Parmi ces papes qui par leur infaillibilité participent de la nature divine, il y en a qui auraient souillé les bagnes et les lupanars, un Jean XXIII, un Alexandre VI! Parmi ces pontifes qui ne peuvent errer sur la foi, il y en a qui sont tombés dans l'hérésie! Les ultramontains ont un moyen facile de répondre à la plus puissante des raisons, aux faits : ils nient, avec une incroyable audace, que jamais un pape ait erré sur la foi(2). En laissant même les faits de côté, la doctrine de l'infaillibilité est par elle-même un sacrilége, car elle attribue à une faible créature un caractère qui n'appartient qu'à Dieu. Un principe monstrueux doit conduire à des conséquences monstrueuses : « Tout ce que le pape ordonne, dit *Bellarmin*, est bien, tout ce qu'il défend est mal »(3). Ainsi le crime devient vertu, et la vertu devient crime, au gré des caprices ou de l'intérêt d'un homme!

Les grands papes du moyen âge voyaient dans le pouvoir spirituel un but, et c'est pour en mieux garantir l'exercice qu'ils réclamèrent une action de plus en plus forte sur le pouvoir temporel. Dans sa décadence, la papauté ne considéra plus le pouvoir spirituel que comme un instrument de domination. Mais comment oser prétendre à la toute-puissance temporelle, à une époque où les princes étaient si jaloux de leur souveraineté et où de fait les papes se trouvaient dans la dépendance des maîtres de la terre? Les défenseurs de la papauté n'ont jamais varié sur l'étendue

(1) *Bellarminus*, De romano pontifice, lib. IV, c 5.

(2) *Gieseler*, Kirchengeschichte, T. III, 2, § 60, note 13.

(3) *Bellarminus*, De romano pontifice, IV, 5 : « *Tenetur credere bonum esse, quod ille praecipit, malum, quod ille prohibet.* »

de sa puissance, et ils ne pourraient varier sans ébranler les fondements mêmes du pouvoir qu'ils veulent soutenir. Donnez à un homme la plénitude de la puissance spirituelle, il sera amené logiquement, inévitablement à revendiquer la puissance temporelle. Les jésuites n'hésitèrent pas à reconnaître au pape le droit de créer des rois et de destituer les princes hérétiques ou infidèles. Cette autorité est absolue, et elle ne peut être enlevée aux souverains pontifes, car elle est de droit divin. Voilà le pape maître de l'univers; c'est pour cela, dit un moine augustin, qu'il porte la *tiare*, c'est-à-dire trois couronnes : il est *empereur, roi et prêtre, il a l'empire plein et universel sur le monde entier*(1). La monarchie universelle, comme le despotisme, enivre ceux qui l'exercent; elle aveugle même ceux qui en exposent la théorie; les théologiens du XVIe siècle, de même que les canonistes du XVe, aboutirent à déifier leur idole. Un franciscain, évêque et Père du concile de Trente, dit que LE PAPE EST UN DIEU SUR LA TERRE, ET QU'IL FAUT LUI OBÉIR COMME A DIEU(2). Dans une dédicace adressée à Paul V, un dominicain le qualifia de *vice-Dieu*(3). « *Ce que le pape fait*, dit un chanoine, *n'est pas l'œuvre d'un homme, c'est l'*OEUVRE DE DIEU. »

Cependant ces impiétés compromettaient le pouvoir des papes, au lieu de le fortifier. Les hommes sont assez disposés à se laisser tromper, pourvu qu'on leur cache les conséquences absurdes qui découlent de leurs erreurs. Pendant de longs siècles, le monde chrétien vénéra les papes comme successeurs de saint Pierre et comme vicaires du Christ, sans se douter de la puissance énorme que ces titres impliquaient dans la doctrine romaine; mais les consciences s'alarmèrent, quand on leur représenta des êtres faillibles et parfois criminels comme des dieux. Les attaques des réformateurs eurent du retentissement jusque dans le camp catholique. Nous en avons un témoignage remarquable dans une lettre du cardinal Contarini à Paul III : « La théorie des canonistes, dit-il, qui enseignent que le pape peut faire tout ce qu'il veut, est

(1) *Gieseler*, Kirchengeschichte, T. III, 2, § 60, note 9.
(2) *Gieseler*, Kirchengeschichte, T. III, 2, § 60, note 14.
(3) *Caraffa* (*Gieseler*, ib.) : « Paulo V, *Vicedeo*. »

tellement fausse, tellement contraire au sens commun et à la croyance chrétienne, qu'on ne peut rien imaginer de plus pernicieux. N'est-ce pas une vraie idolâtrie que de donner à la créature un pouvoir qui est un attribut de Dieu? Dans les sociétés humaines, le plus mauvais de tous les gouvernements est celui où la volonté d'un seul homme fait la loi, car la volonté de l'homme est portée par sa nature au mal. La doctrine des canonistes convient à des esclaves plus qu'à des chrétiens » (1).

Cette protestation contre la toute-puissance pontificale par un prince de l'Église était un signe des temps; les jésuites le comprirent. Le plus habile de leurs controversistes, *Bellarmin*, chercha à concilier la puissance du pape avec les sentiments nouveaux qui inspiraient l'humanité : de là la théorie du *pouvoir indirect* des papes sur le temporel. *Bellarmin*, comme nous l'avons dit ailleurs(2), nie hardiment le pouvoir temporel de la papauté, et il prouve sa thèse par l'Écriture Sainte; vous diriez un disciple de Luther; mais tournez la feuille et vous verrez le rusé jésuite regagner tout le terrain qu'il semblait avoir abandonné à l'ennemi. Si le pape n'a pas un pouvoir direct sur le temporel, il est incontestable, et on ne le peut nier sans hérésie, qu'il a un pouvoir indirect en vertu de sa puissance spirituelle. Ce pouvoir indirect donne à la papauté des droits tout aussi étendus que ceux qui dérivent du pouvoir direct. Nous en avons donné la preuve par le livre même de *Bellarmin;* nous la trouvons encore dans un traité de *la monarchie invisible de l'Église,* où *Sander* expose la même théorie.

Les principes de *Sander* et de *Bellarmin* sont identiques, au point que l'on pourrait croire que le jésuite italien s'est inspiré de la doctrine du prêtre anglais(3) : « La puissance temporelle n'est pas soumise en toutes choses à l'Église, elle lui est subordonnée seulement en ce qui concerne la foi et le salut. Mais à qui est-ce à déterminer ce qui est de foi? Naturellement aux successeurs de

(1) *Le Plat,* Monumenta concilii tridentini, T. II, p. 613.
(2) Voyez le tome VIme de mes *Études.*
(3) *Sanderus,* De monarchia Ecclesiae, II, 4, p. 77 (Lovanii, 1571).

ceux à qui Jésus-Christ a dit : *Allez et enseignez les nations ; celui qui vous écoute, m'écoute, celui qui vous méprise, me méprise.* Les rois sont soumis aux ministres du Christ en tout ce qui touche la religion. Dès lors celui qui n'est pas catholique ne peut pas être roi; s'il était catholique, lorsqu'il a été appelé au trône, il doit être déposé, quand il abandonne la foi orthodoxe. L'apôtre défend même de saluer un hérétique; à plus forte raison ne peut-on pas lui obéir. C'est à l'Église à prononcer si un roi est hérétique, c'est à elle à délier ses sujets de leur serment de fidélité, c'est encore à elle à veiller à ce qu'un prince fidèle remplace l'apostat. Veut-on une preuve irrésistible de ce pouvoir de l'Église? Si Jésus-Christ revenait sur la terre, certes les princes lui seraient assujettis en tout ce qui intéresse la foi. Eh bien! le Fils de Dieu est toujours vivant dans ceux qu'*il a envoyés comme le Père l'a envoyé.* Il ne suffit pas que la religion des princes soit pure, ils doivent aussi la manifester en donnant leur appui à l'Église; s'ils le refusent quand l'Église le demande, ou s'ils manquent en quoi que ce soit à la justice, l'Église qui est juge du juste et de l'injuste, a le droit d'intervenir, et à la rigueur elle peut déposer ceux qui lui désobéissent, car les rois n'ont d'autorité qu'à condition d'en user en l'honneur du Christ, c'est-à-dire de son Église ».

Faut-il encore demander à quoi aboutit la théorie du pouvoir indirect? *Sander* a l'honnêteté d'avouer que les rois ne sont pas indépendants, qu'ils sont soumis à l'Église; c'est donc l'Église qui est souveraine. A vrai dire, la doctrine de *Bellarmin* était une ruse de guerre, une arme à opposer aux protestants. Les jésuites s'en servirent dans leurs luttes contre la réforme et contre les partisans de la souveraineté civile. Pendant la Ligue, ils devinrent démocrates, parce que le vent soufflait à la révolution, et qu'il s'agissait de démolir un roi hérétique. Il n'y avait pas de plus ardents défenseurs de la souveraineté du peuple que les disciples de Loyola. Ils avaient pour adversaires, d'une part les réformés, d'autre part les catholiques politiques, ceux qui formèrent depuis l'immense majorité de la France sous le nom de gallicans. Les politiques, bien que catholiques sincères, étaient partisans de la souveraineté civile; ils n'admettaient pas que le pape eût un pou-

voir temporel. Que leur répond *Boucher*, le plus fougueux des ligueurs? Il affirme, comme *Bellarmin*, que jamais les papes n'usurpèrent sur le temporel du royaume; ceux, dit-il, qui accusent l'Église de nourrir de pareilles prétentions la calomnient : « Bien savons-nous que le saint-père, par juridiction directe n'a que voir sur le temporel, que ce sont choses séparées, que l'Église et l'État ont leurs fonctions différentes, et que l'un n'entreprend sur l'autre. Mais indirectement la puissance du Saint-Père et de l'Église s'étend sur le temporel. Car le temporel doit par nécessité se conformer au spirituel, et à la fin dernière à laquelle il tend qui est le salut des âmes, non-seulement pour n'y contrevenir ou l'empêcher, mais aussi pour l'aider ». D'où suit que le temporel est par essence subordonné au spirituel. *Boucher* reproduit ici la fameuse comparaison que *Bellarmin* a empruntée à Grégoire de Nazianze : de même que le corps est soumis à l'âme, l'État est soumis à l'Église. Voilà le pouvoir indirect. Il ne faut pas s'en effrayer, dit le disciple de *Bellarmin*, car l'intervention indirecte dans le temporel ne laisse pas d'être spirituelle; il est vrai que l'action est temporelle, mais la fin est spirituelle; or les actions reçoivent leur nom de la fin où elles tendent. Si l'on demande à *Boucher* quelle est l'étendue de ce pouvoir soi-disant spirituel, il répond avec *Bellarmin*, que le pape a le droit de juger de la capacité des rois, et qu'il a le droit d'écarter du troupeau des fidèles les princes hérétiques. La théorie du pouvoir indirect tendait en effet, dans la bouche du prédicateur de la Ligue, à légitimer la déposition de Henri IV, que le pape avait déclaré indigne de régner (1).

Voilà à quoi sert le pouvoir indirect imaginé par *Bellarmin*. Il donne au pape la vraie souveraineté sur le temporel, tout en permettant aux jésuites de soutenir qu'ils respectent la puissance civile. La Compagnie de Jésus ne manquait pas d'invoquer la doctrine de son grand docteur, quand il fallait se défendre contre les attaques de ses ennemis. Dans la lutte mémorable qui ouvrit la guerre de trente ans, les jésuites furent accusés par les Bohémiens, de ruiner le pouvoir royal, en le subordonnant à la papauté. Ils

(1) *Boucher*, Sermons de la conversion de Henri IV, p. 204, 207, 209, 243-246.

répondirent en jurant leurs grands dieux qu'ils n'y songeaient pas : en effet *Bellarmin* n'avait-il pas prouvé *ex professo* que le souverain pontife n'a pas de pouvoir direct sur le temporel? (1) Les jésuites crient encore aujourd'hui à la calomnie, quand on leur reproche que leur théorie de l'autorité pontificale est incompatible avec la souveraineté des nations : ils ne réclament rien, disent-ils, que la puissance spirituelle.

Nous savons maintenant ce que le pouvoir spirituel veut dire dans la doctrine de la Compagnie : ce n'est rien moins que l'annulation de la souveraineté des peuples. Cependant quand on met la théorie de *Bellarmin* en regard du langage des Grégoire et des Innocent, on voit que la distinction entre le pouvoir direct et le pouvoir indirect implique l'abandon des vieilles prétentions de la papauté. Aussi *Bellarmin*, qui passe aujourd'hui pour le type de l'ultramontanisme, fut-il vivement attaqué par les ultramontains de son temps. Les papes s'étaient dits vicaires de Celui qui fut roi et prêtre, et *Bellarmin* leur enlevait la moitié de cet héritage, en niant qu'ils fussent rois. Un docteur en droit canon reprocha aigrement au cardinal jésuite « d'avoir fait la puissance du pape trop petite et d'avoir réduit sa souveraineté au petit pied »; le canoniste italien soutint « qu'au pape seul appartenait toute la terre et que tout ce qui s'y trouvait était de son domaine et de sa juridiction; voire que tous les rois et princes de la terre n'étaient que valets et serviteurs ministériaux de Sa Sainteté » (2). Cette doctrine superbe était bien celle des papes; la publication du livre de *Bellarmin* en fournit une preuve curieuse. L'illustre théologien dédia son traité de la puissance pontificale à Sixte-Quint, et il ne lui épargna pas l'encens; il alla jusqu'à dire que par son pouvoir il approchait de Dieu. Les intentions du savant controversiste ne pouvaient être douteuses; il ne voulait certes pas ravaler la puissance des successeurs de saint Pierre, il voulait au contraire la raffermir. Mais Sixte-Quint, esprit violent et audacieux, n'aimait pas les jésuites et leurs accommodements, il dédaignait les tran-

(1) *Khevenhiller*, Annales Ferdinandei, T. IX, p. 127.
(2) Journal de *L'Estoile* (*Petitot*, T. XLVII, p. 425).

sactions; le livre de *Bellarmin* lui déplut à tel point que dans sa colère il le fit mettre de suite à l'*Index*, sans écouter les excuses des docteurs et les prières des cardinaux. Le jésuite avait nié le pouvoir direct de la papauté sur le temporel, ce crime était irrémissible; le pape voulut que l'on réimprimât immédiatement l'*Index*, afin de proscire avec le livre la doctrine téméraire qui y était professée(1).

L'orgueil de la toute-puissance éclate dans la censure de Sixte-Quint, mais aussi l'aveuglement et l'ingratitude. Si la papauté avait pu être sauvée, elle l'eût été par les jésuites. Plus clairvoyants que les papes, ils sentaient que soutenir la doctrine du moyen âge sur la puissance du saint-siége, en présence des rois, c'était se faire des ennemis mortels de ceux-là mêmes qui depuis la réformation étaient l'unique appui des souverains pontifes. Les jésuites crurent qu'il fallait s'accommoder au temps, en ceci comme en bien d'autres choses. Ils firent une concession apparente à la puissance civile, en réduisant l'Église et la papauté à une mission purement spirituelle. Mais la concession n'était que dans les mots; en réalité, ils ne sacrifiaient rien du pouvoir des papes. Le parlement de Paris ne s'y trompa pas; il condamna le traité de *Bellarmin* sur l'autorité pontificale, comme contenant une doctrine funeste, attentatoire à l'indépendance et à la souveraineté des rois(2). Ceci était plus sérieux que l'*Index*. Il ne s'agit plus de l'outrecuidance d'un pouvoir décrépit, il s'agit d'une grande nation qui refuse de plier sous les prétentions surannées de la papauté.

II. LE GALLICANISME.

I.

Les mots de *gallicanisme* et de *libertés de l'église gallicane* indiquent qu'il s'agit d'une doctrine qui a ses racines en France. Cependant on aurait tort de croire qu'elle fût particulière à la

(1) *Historia Societatis Jesu*, T. V, P. I, p. 499, n° 33.

(2) *D'Argentré*, Collectio judiciorum, T. II, 1, p. 19-35.

nation française, car les maximes fondamentales de l'église gallicane étaient reçues à peu près dans toute la chrétienté catholique, sauf là où régnait l'influence immédiate de la papauté. Le docte et pieux *Fleury* réduit le gallicanisme aux propositions suivantes : « La puissance donnée par Jésus-Christ est purement spirituelle, et ne s'étend directement ni indirectement sur les choses temporelles. La plénitude de puissance qu'a le pape comme chef de l'Église doit être exercée conformément aux canons reçus par toute l'Église; lui-même est soumis au jugement du concile universel; d'où suit qu'il n'est pas infaillible; les décisions qu'il porte n'obligent les églises particulières que pour autant qu'elles y donnent leur assentiment. » L'on voit qu'il y a deux éléments dans les libertés gallicanes, un élément religieux et un élément politique; l'un et l'autre tiennent au principe de l'indépendance des nations. Si le pouvoir spirituel du pape est limité, c'est dans l'intérêt des églises nationales; ce qu'on lui enlève d'influence, tourne au profit de l'épiscopat; or, dans tous les pays catholiques, l'épiscopat était au XVI[e] et au XVII[e] siècle dans les mains de la royauté. Considéré à ce point de vue, l'on peut dire que le gallicanisme tendait à devenir le droit commun du monde catholique. Il est bien vrai qu'il y avait tel pays où le roi et le clergé auraient refusé de signer les articles dans lesquels *Pithou* formula les libertés de l'église gallicane; mais cela n'empêchait pas tous les princes catholiques de revendiquer les mêmes droits que la France exerçait à titre de libertés qui lui étaient particulières. Quand leur pouvoir était en cause, les *rois catholiques* par excellence se montraient plus hautains dans leurs rapports avec le pape que les *rois très-chrétiens*, et les légistes espagnols ne le cédaient en rien aux parlementaires français. En Italie même, l'on professait et l'on pratiquait les théories gallicanes. Les maximes que la république de Venise opposa aux outrecuidantes prétentions de Paul V n'étaient autres que celles du gallicanisme[1]. Il n'y a pas jusqu'à la citadelle du catholicisme, l'antique université de Louvain, qui n'ait été envahie par les principes français; notre grand canoniste, *Van Espen*, les

(1) Voyez mon Étude sur *l'Église et l'État*, 2[me] partie.

enseignait et nos conseils souverains les invoquaient pour combattre les envahissements de la cour de Rome.

Cependant, à entendre nos catholiques modernes, le gallicanisme serait une espèce de schisme. *De Maistre* traite *Bossuet* de *demi-protestant :* « La déclaration de 1682 ne diffère, d'après lui, de la scission d'Angleterre, que parce que d'un côté la séparation est avouée et que de l'autre elle ne l'est pas, les gallicans se refusant de tirer les conséquences des principes qu'ils posent » (1). Quand on se place au point de vue du catholicisme romain, les ultramontains ont raison. Les papes réclament un pouvoir absolu sur l'Église, et une domination, directe ou indirecte, peu importe, sur la société temporelle. Dans cette doctrine, il n'y a plus d'État, plus de nation ; car ce qui caractérise essentiellement l'État, c'est la souveraineté; or, il n'y a plus de souveraineté laïque, si la papauté est souveraine dans l'ordre spirituel et dans l'ordre temporel. Les gallicans nient la souveraineté spirituelle et temporelle des papes, ils sont par cela même en dehors du catholicisme romain, ils sont schismatiques. Cela est si vrai qu'au XVIe siècle les jésuites soutinrent et avec raison, que les protestants resteraient schismatiques, par cela seul qu'ils ne se soumettraient pas à la papauté, quand même ils accepteraient tous les dogmes de l'église catholique. De fait, le schisme des Grecs n'a pas d'autre cause, et il en est de même du schisme anglican. Si les gallicans ne se séparèrent pas de Rome, comme les Anglais, cela tient au génie de la race française ; c'est l'élément latin qui l'emporte en France, et par suite la tendance à l'unité, tandis qu'en Angleterre l'élément germanique domine entièrement, et par suite la tendance à la séparation, à l'individualisme. D'ailleurs la France avait moins de raison de se séparer de Rome que l'Angleterre ; elle était déjà en possession de sa liberté, lorsque la réformation éclata ; l'Angleterre au contraire était toujours considérée par les papes comme un fief du saint-siége. Les Anglais durent conquérir leur indépendance : de là le schisme.

Le gallicanisme repose sur la coexistence de deux pouvoirs,

(1) *De Maistre*, de l'église gallicane, livre II, ch. 15.

indépendants l'un de l'autre, le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel : l'un règne sur les âmes, l'autre sur les corps, l'un a le glaive spirituel, l'autre le glaive temporel. Il est entendu que la puissance spirituelle, l'Église, ne peut pas s'immiscer dans les choses temporelles, et que la puissance temporelle, l'État, ne peut pas intervenir dans les choses spirituelles. Tel est le principe fondamental des gallicans; il est en contradiction avec la doctrine ultramontaine. Boniface VIII a flétri comme hérétique, comme manichéenne, la théorie de deux pouvoirs indépendants, parce qu'elle implique qu'il y a deux souverains dans l'Église, tandis-qu'il n'y en a qu'un, et il ne peut y en avoir qu'un, le vicaire de Dieu. Les ultramontains admettent à la vérité l'État à côté de l'Église, mais ils accordent à l'Église une autorité au moins indirecte sur l'État, c'est-à-dire qu'ils subordonnent l'Église à l'État, les rois à la papauté. Nous avons dit ailleurs que cette subordination de l'État à l'Église découle logiquement de l'idée du pouvoir spirituel(1). Mais le bon sens des gallicans et leur sentiment profond de l'indépendance nationale ont reculé devant la conséquence que l'ultramontanisme tire du principe de la souveraineté spirituelle de l'Église : « Le prince, dit *Dupuys*, qui reconnait un supérieur en ce monde, n'est point prince souverain, mais ministre d'autrui. L'on ne peut faire que le pape soit souverain au temporel sur tous les rois, que l'on n'établisse de tous les royaumes un seul royaume, divisé en plusieurs vassaux dépendants d'un seul roi : et ainsi de tous les chrétiens, il n'y aura que la seule puissance ecclésiastique qui subsistera et tous les souverains séculiers seront abolis. Si l'on donne ce pouvoir-là au pape, celui d'abolir les lois des rois suit indubitablement, et ainsi l'abolition de leur autorité et des magistrats séculiers »(2).

Ainsi les gallicans repoussent la théorie ultramontaine, au nom de l'indépendance du pouvoir civil. L'opposition entre le gallicanisme et l'ultramontanisme est radicale, et elle n'est pas seulement politique, comme on le pourrait croire, elle est religieuse. *Bel-*

(1) Voyez le Tome VIe de mes *Études*.

(2) *Dupuys*, Commentaire sur les libertés de l'église gallicane, art. IV, p. 22.

larmin fonde le pouvoir indirect des papes sur les paroles de Jésus-Christ; il déclare que l'on ne peut refuser ce pouvoir à la papauté sans cesser d'être catholique. De leur côté, les gallicans repoussent tout pouvoir de l'Église sur le temporel, en s'appuyant également sur l'Évangile : « Nous rejetons, dit *Fleury*, la doctrine des nouveaux théologiens qui ont cru que la puissance des clefs s'étendait indirectement sur le temporel. Nous croyons cette doctrine contraire à l'Écriture Sainte et à l'exemple de toute l'antiquité chrétienne, nous sommes convaincus qu'elle renverse la tranquillité publique et les fondements de la société » (1).

II.

L'indépendance du pouvoir civil ne s'établit pas sans lutte. Si les gallicans avaient pour eux le sentiment de nationalité, ils étaient, d'autre part, en opposition avec l'esprit de domination de l'Église. Les papes et leurs partisans combattirent sans relâche le principe de la souveraineté civile, et ils trouvèrent parfois des complices dans le clergé gallican; mais le gallicanisme l'emporta, grâce aux parlements qui, fidèles à la tradition des légistes, maintinrent toujours haut et ferme le drapeau du pouvoir civil contre les envahissements de la cour de Rome. Arrêtons-nous un instant sur cette lutte; il importe de constater que, dans la doctrine ultramontaine qui tend aujourd'hui à prévaloir au sein du catholicisme, il n'y a plus d'indépendance pour la souveraineté nationale. Si cette souveraineté est reconnue dans nos constitutions, c'est une victoire remportée sur les prétentions de Rome; mais les prétentions subsistent toujours, elles sont immortelles comme l'ambition de l'Église.

Dès que la royauté française eut conscience d'elle-même, elle revendiqua son indépendance. Chose remarquable! Ce fut le plus saint des rois, Louis IX qui la consacra le premier dans sa *Pragmatique Sanction*. Philippe-le-Bel communiqua ce sentiment à la nation française, en l'associant à son opposition contre le plus

(1) *Fleury*, Droit Ecclésiastique, ch. XXV.

hautain des papes, Boniface VIII. Le parlement donna la sanction de ses arrêts à la doctrine de la souveraineté civile. Il ne manqua pas de moines et de clercs qui cherchèrent à maintenir le dogme de la toute-puissance pontificale, mais le parlement réprima toujours ces velléités d'usurpation. Au XVIe siècle, la réaction catholique remit en honneur les prétentions des papes à la souveraineté temporelle. En l'an 1561, un bachelier en théologie, J. Tanquerel, proposa la thèse suivante : « Il est en la puissance du pape de déposer les rois et d'affranchir leurs sujets du serment de fidélité, quand ils désobéissent à ses ordres ». Le parlement déclara la proposition séditieuse, et comme le bachelier prit la fuite, la cour ordonna « que le bedeau de la Sorbonne, habillé d'une chappe rouge, en présence des principaux de la faculté de théologie et de quatre conseillers, déclarerait que témérairement et follement cette propositon avait été soutenue, et qu'il suppliait très-humblement le roi de lui pardonner l'offense qu'il lui avait faite. » Deux docteurs de Sorbonne durent faire la même amende honorable devant le roi[1].

Ce n'était pas une dispute de théologiens et de légistes, mais une lutte de pouvoirs. Les papes, enhardis par la réaction catholique, voulurent mettre leur puissance souveraine en pratique. Ils commencèrent par excommunier la reine de Navarre. L'essai fut malheureux; Catherine de Médicis revendiqua avec hauteur les droits de la royauté. Dès cette époque, le principe de la souveraineté civile était un sentiment national. Cependant il y eut un moment où l'on put croire que l'ultramontanisme envahirait la France, c'est quand la Ligue était à la solde de l'Espagne et que le légat du pape régnait à Paris. Mais ces saturnales du catholicisme n'étaient pas l'expression de l'opinion générale. Lorsque Sixte-Quint lança ses foudres contre Henri IV, les légistes lui répondirent par des arrêts outrageants. Le clergé même prit parti pour le roi hérétique: quand Henri IV, pour mettre fin aux horreurs de la guerre civile, se décida à rentrer dans le sein de l'Église, les évêques de France procédèrent à son absolution malgré le pape. Pendant qu'à Rome

(1) *Traités des libertés de l'église gallicane*, T. I, p. 50-54.

l'on prétendait que le roi, excommunié et déposé par le souverain pontife, devait être réhabilité par lui, pour être capable de régner, le parlement de Paris sévissait contre les moines qui, fidèles au principe de leur institution, continuaient à défendre la doctrine romaine. Un religieux de l'ordre de saint Augustin avait soutenu dans une thèse que le pape, comme vicaire de Dieu sur la terre, possédait le pouvoir temporel aussi bien que le pouvoir spirituel. La cour déclara cette proposition fausse, schismatique, contraire à la parole de Dieu, aux saints décrets et aux constitutions canoniques; elle fit défense de la soutenir, sous peine d'être poursuivi comme criminel de lèse-majesté[1]. Ainsi ce qui à Rome était reconnu comme un droit divin, était flétri à Paris comme le plus grand des crimes!

Il manquait à la nation française un organe régulier, constitutionnel pour exprimer ses vœux et sa volonté. Le parlement eut parfois l'ambition de représenter la France, et il la représentait réellement, quand il défendait la cause de l'État contre l'Église. A côté du parlement, il y avait deux corps dont l'autorité était considérable dans la chrétienté entière, l'Université et la Sorbonne. Sur la question de la souveraineté civile, l'Université et même la Sorbonne furent presque toujours d'accord avec les légistes. Au XVI[e] siècle, il s'éleva un ordre nouveau qui, par réaction contre le protestantisme, se donna pour mission d'exalter le pouvoir du pape : par cela même il se mit en opposition avec les tendances de la nation française. C'est la raison pour laquelle les jésuites eurent tant de peine à être reconnus en France; ils ne parvinrent à s'y fixer qu'en biaisant et en transigeant avec leurs principes; encore les protestations ne cessèrent-elles jamais contre les doctrines de la Compagnie. L'Université leur défendit d'enseigner, et elle s'opposa à ce qu'ils fussent reçus dans le corps enseignant. Dans les *raisons* qu'elle donna contre les jésuites, on lit : « L'Université admet le concile par dessus le pape comme l'église gallicane; elle ne peut donc recevoir une société ou un

(1) *D'Argentré*, Collectio judiciorum, T. II, 1, p. 531. — *Traités des libertés de l'Église gallicane*, T. I, p. 212.

collége, tel soit-il, qui mette le pape par dessus le concile » ([1]). En 1594, les curés de Paris adressèrent des plaintes au parlement contre la Compagnie de Jésus; ils lui reprochèrent les sentiments ultramontains qu'elle venait de manifester, en refusant de prier pour Henri IV, parce que le roi de France n'était pas reconnu par la cour de Rome : « Vous croyez, dit l'orateur des curés aux jésuites, qu'il est loisible au pape d'excommunier les rois et les peuples quand il lui plait; et nous sommes d'avis de Sigebert, ancien chroniqueur, qui tient pour hérétiques ceux qui disent que le pape peut employer la puissance de l'Église en une dissension d'État, et autoriser le glaive temporel du spirituel. Vous lui attribuez une puissance infinie sur toutes les puissances du monde, vous le mettez par dessus l'Église, vous confondez son pouvoir et son vouloir : de notre part, nous lui déférons aussi beaucoup, nous lui donnons un grand pouvoir, mais réglé; nous l'élevons au-dessus des choses caduques, nous disons que sa grandeur n'est pas de ce monde, que tout ce qui est hors de l'Église est indigne de lui » ([2]).

L'opposition entre le clergé français et les jésuites était capitale; les gallicans voulaient réduire la papauté à un pouvoir purement spirituel, et la Compagnie de Loyola mettait le souverain pontife au-dessus des rois et des nations. Les jésuites virent qu'il fallait donner une satisfaction à l'esprit d'indépendance nationale; ils offrirent de se soumettre aux doctrines de la Sorbonne : le parlement enregistra leur déclaration ([3]). Voilà donc les jésuites convertis au gallicanisme! Ils s'engagèrent à enseigner que le roi de France n'était soumis, ni directement, ni indirectement, à la puissance ecclésiastique. Mais la conversion n'était pas sincère, elle ne pouvait l'être. Les jésuites continuèrent à professer le dogme chéri des vicaires du Christ sur leur autorité temporelle. De son côté, le parlement ne se lassait pas de réprimer les entreprises des docteurs ultramontains ([4]). Lors de la condamnation du livre de San-

(1) *D'Argentré*, Collectio judiciorum, T. II, 1, p. 345-347.

(2) *D'Argentré*, Collectio judiciorum, T. II, 1, p. 510-524.

(3) *D'Argentré*, Collectio judiciorum, T. II, 2, p. 53-58. — *Mercure jésuite*, T. I, p. 654-657.

(4) Voyez les arrêts dans *d'Argentré*, T. II, 2, p. 73-82, 86-91.

tarel sur le pouvoir du pape, il se passa une scène curieuse, qui mérite d'être rapportée. Le parlement manda le provincial de la Compagnie et les autres révérends pères pour être ouïs. Dans le cours de la conférence, les jésuites répudièrent les maximes soutenues par Santarel, ils réprouvèrent même leur chef. Comme on leur demanda s'ils avaient une autre créance que le général de l'ordre, ils répondirent : « Lui qui est à Rome, il ne peut faire autrement que d'approuver ce que la cour de Rome approuve. » — « Et votre croyance ? » — Elle est toute contraire. — « Et si vous étiez à Rome, que feriez-vous ? » — « Nous ferions comme ceux qui sont à Rome font. » Quelques-uns des conseillers dirent sur cela : « Quoi ! ils ont une conscience pour Paris et une autre pour Rome ! Dieu nous garde de tels confesseurs ! » (1)

La double conscience des jésuites est une révélation du profond dissentiment qui existait entre le catholicisme romain et le catholicisme gallican. Aussi la lutte était-elle permanente. Aux États-Généraux de 1614, le Tiers proposa de décréter comme loi fondamentale l'article suivant : « Qu'il n'y a puissance en terre, spirituelle ou temporelle, qui ait aucun droit sur le royaume, pour en priver les personnes sacrées de nos rois, ni dispenser ou absoudre leurs sujets de la fidélité et obéissance qu'ils leur doivent, pour quelque cause ou prétexte que ce soit; que tous sujets tiendront cette loi pour conforme à la parole de Dieu, *sans distinction équivoque ni limitation quelconque;* laquelle sera jurée et signée par tous les députés des États, et dorénavant par tous les bénéficiers et officiers du royaume... Tous précepteurs, régents, docteurs et prédicateurs seront tenus de l'enseigner. Que l'opinion contraire, qu'il soit loisible de tuer ou déposer nos rois, s'élever et rebeller contre eux, pour quelque occasion que ce soit, est impie, détestable, contre vérité et contre l'établissement de l'État de la France qui ne dépend immédiatement que de Dieu... Que tous étrangers qui l'écriront ou publieront seront tenus pour ennemis jurés de la couronne; tous sujets de Sa Majesté qui y adhéreront, de quelque qualité qu'ils soient, pour rebelles et criminels de

(1) *Mercure jésuite*, T. I, p. 892-895.

lèse-majesté. Et, s'il se trouve aucun livre ou discours écrit par quelque étranger, ecclésiastique ou autre, qui contienne proposition contraire à la dite loi, seront les ecclésiastiques de même ordre établis en France obligés d'y répondre et contredire incessamment, *sans ambiguité ni équivocation*, sous peine d'être punis comme fauteurs des ennemis de cet État » (1).

Cet article avait pour but unique de proscrire les principes ultramontains, que les jésuites venaient de reproduire avec éclat; le Tiers voulait sauvegarder l'indépendance de la royauté contre les prétentions des souverains pontifes et contre les intrigues de leurs partisans. En Angleterre, Jacques I avait imposé un serment analogue à ses sujets, après l'horrible complot des poudres tramé par des catholiques; les Anglais appartenant à la confession romaine prêtèrent le serment de fidélité, malgré les excitations du pape qui les provoqua à la désobéissance, en leur promettant la couronne de martyr, comme prix de leur révolte (2). Jamais la papauté n'a prouvé d'une manière plus évidente que le catholicisme romain est incompatible avec la souveraineté des nations. Nos catholiques modernes se récrient quand on les accuse de ruiner l'indépendance de l'État par leur doctrine du pouvoir spirituel. Cependant le serment décrété en Angleterre et proposé en France ne faisait autre chose que consacrer le principe qui se trouve au fond de nos constitutions et de nos serments politiques. Pourquoi donc le pape excita-t-il les sujets à désobéir à la loi? pourquoi leur fit-il un devoir de la révolte? Uniquement parce que ces serments déniaient au souverain pontife le droit de déposer les rois et de délier les sujets de leur devoir de fidélité. Ainsi les catholiques orthodoxes doivent croire que le pape est le roi des rois! Ils ne peuvent, sans tomber dans l'hérésie, reconnaître la souveraineté de l'État, et, quand ils prêtent serment au prince, c'est avec des réserves mentales en faveur du pape!

Le Tiers était l'organe du sentiment national, qui repoussait énergiquement les doctrines ultramontaines. Il eut pour lui l'Uni-

(1) *Martin*, Histoire de France, T. XI, p. 70.
(2) Voyez mon Étude sur *l'Église et l'État*.

versité et le parlement. L'Université demanda « que tous bénéficiers et supérieurs des ordres religieux fussent tenus de faire un serment de fidélité par lequel ils protesteraient que pour le temporel le roi était souverain en son État, et ne pouvait être dépossédé, ni ses sujets absous ou dispensés de l'obéissance qu'ils lui devaient ». Le parlement renouvela ses arrêts qui déclaraient « que le roi ne reconnaissait aucun supérieur au temporel en son royaume, sinon Dieu seul, que nulle puissance n'avait le droit de dispenser ses sujets du serment de fidélité et obéissance, ni de le suspendre, priver ou déposer de son royaume »(1). Mais le clergé refusa de souscrire la déclaration du Tiers. Le pape et sa milice les ordres religieux, surtout les jésuites, avaient profité de la minorité de Louis XIII et de la régence d'une femme dévouée au saint-siége, pour répandre des opinions ultramontaines parmi les clercs. L'on a souvent remarqué que l'épiscopat, quand il n'est pas retenu par une main ferme dans l'obéissance qu'il doit au prince, prête facilement l'oreille aux doctrines de Rome, parce qu'elles flattent l'orgueil clérical. Le cardinal Du Perron prononça une harangue devenue célèbre, en réponse à la proposition du Tiers. Ce qui prouve combien l'ultramontanisme était antipathique à la France, c'est que l'orateur du clergé n'osa pas attaquer ouvertement la déclaration du Tiers-État. Il dit que la question était problématique, en ce sens qu'elle n'avait jamais été décidée formellement par l'Église; il avoua qu'en France on tenait que le pape n'avait pas le droit de déposer les rois, mais il soutint que partout ailleurs, en Espagne, en Italie, en Allemagne, on reconnaissait ce pouvoir au souverain pontife.

Tout en présentant la question comme douteuse, le cardinal s'opposa vivement à ce qu'elle fût décidée dans le sens du Tiers. Se fondant sur ce que la chrétienté entière accordait au pape le droit de déposer les princes pour cause d'hérésie, Du Perron s'écria : « L'article nous jette dans un schisme évident; car enfin, comment pouvons-nous jurer que le pape et les autres parties de l'Église catholique embrassent une doctrine contraire à la parole

(1) *D'Argentré*, Collectio judiciorum, T. II, 2, p. 94, 95.

de Dieu, impie et détestable? C'est renoncer à la communion du siége apostolique et des autres pays qui sont dans les mêmes sentiments... S'il est vrai que les défenseurs de l'opinion contraire soutiennent un dogme impie et détestable, il y a longtemps que le pape n'est plus le chef de l'Église et le vicaire de Jésus-Christ : il est hérétique, il est antechrist »(1). Le cardinal croyait sans doute triompher des gallicans, en les réduisant à l'absurde : il ne voyait pas qu'il prononçait la condamnation de l'église romaine et du catholicisme. Dire qu'il faut, sous peine d'hérésie, croire que le pape a le droit de déposer les rois, c'est avouer que le catholicisme est incompatible avec la souveraineté de l'État. C'est aux nations à faire leur choix. Si elles veulent rester catholiques, il faut qu'elles abdiquent leur indépendance : si elles tiennent à être souveraines, il faut qu'elles renient le catholicisme. Les ultramontains croient-ils que les nations balanceront sur le parti à prendre?

L'avis du cardinal fut adopté, grâce à la pression que le pape exerça sur la régente, et grâce à la défection de la noblesse qui oublia que ses ancêtres avaient été les premiers à combattre les usurpations de l'Église. Ainsi la question resta indécise, comme Du Perron le voulait. Paul V fut heureux de cette victoire inespérée que les idées ultramontaines remportèrent en France; il avait succombé dans sa lutte avec Venise, il avait succombé en Angleterre, et voilà que la patrie du gallicanisme semblait courber la tête sous le joug de Rome! Le hautain pontife loua le clergé de France « d'avoir non moins constamment et sagement que généreusement et pieusement résisté à l'entreprise que l'on voulait faire sur l'autorité du saint-siége apostolique »(2). Paul V donna de plus grands éloges encore à la noblesse; quant au Tiers-État, le pape, dans sa colère, le traita, dit-on, de canaille(3). Il ne se doutait pas que le Tiers était le vrai organe de la France; il se

(1) *Levassor*, Histoire de Louis XIII, T. II, p. 338.

(2) *Archives Curieuses*, IIe Série, T. I, p. 180.

(3) « Nebulones ex fece plebis. » Ces expressions se trouvaient dans la bulle adressée à la noblesse; elles furent retranchées dans l'impression. C'est le roi Jacques d'Angleterre qui nous apprend ce fait dans sa réfutation de la harangue de Du Perron.

doutait moins encore que la noblesse et le clergé lui-même reviendraient bientôt de l'égarement passager qui les avait entraînés et qu'ils se tourneraient contre le saint-siége. A peine la déclaration du Tiers avait-elle été écartée, que le parlement, fidèle gardien de l'indépendance et de la souveraineté de l'État, fit des remontrances au roi, dans lesquelles le cardinal du Perron et tout le clergé étaient vivement censurés. Il représenta l'atteinte que certaines gens avaient donnée à l'autorité du roi, en la rendant problématique et douteuse : ce qui n'était rien moins qu'un renversement de la loi fondamentale du royaume. Pour arrêter le cours de ces maximes pernicieuses qui soumettaient l'autorité souveraine du roi à une autre puissance, sous prétexte de religion, le parlement réclama l'exécution des lois établies de tout temps en France; il demanda que ceux qui voulaient faire dépendre la dignité royale d'une domination étrangère fussent déclarés ennemis de l'État[1].

Cette protestation contre l'ultramontanisme est de 1615. En 1661, la Sorbonne fit une profession tout aussi énergique de la croyance du clergé : « Elle repoussa la doctrine de l'infaillibilité du pape et de son omnipotence spirituelle; elle se défendit comme d'une injure, d'avoir jamais admis que le pape eût un pouvoir sur le temporel du roi très-chrétien; elle dit qu'elle avait toujours résisté même à ceux qui n'accordaient au pape qu'une puissance indirecte sur le temporel; elle proclama que son opinion avait toujours été que le roi n'avait aucun supérieur dans les choses temporelles que Dieu ». La déclaration de la Faculté fut enregistrée par le parlement et publiée dans tout le royaume par ordre du roi, comme une loi fondamentale. Dans le préambule on lit : « La Faculté de théologie qui, depuis son établissement, a été le plus ferme appui de la religion et de la saine doctrine dans notre royaume, ayant reconnu que plusieurs personnes s'efforcent d'introduire dans notre État certaines maximes des ultramontains, contraires à celles qui ont été reçues de tout temps, et indirectement opposées à nos droits et aux immunités du royaume, cette célèbre Compagnie a estimé de son devoir de faire tout ce qui dépendait

(1) *Levassor*, Histoire de Louis XIII, T. I, p. 415.

d'elle pour arrêter le cours d'une si dangereuse doctrine. A cette fin, elle a fait une déclaration authentique et solennelle de ses dogmes » (1). Alexandre VII demanda au roi la révocation des censures de la Sorbonne ; mais le temps des minorités et de l'affaiblissement de l'autorité royale était passé; le parlement censura la bulle pontificale(2), et quelques années plus tard, le clergé signa la fameuse déclaration des libertés de l'église gallicane, que les ultramontains flétrissent comme une révolte contre le saint-siége. L'assemblée de 1682, voulant effacer jusqu'au dernier vestige de l'ultramontanisme, ordonna que le discours du cardinal Du Perron serait ôté des archives du clergé(3).

III.

Voilà donc le gallicanisme en opposition ouverte avec Rome, et que l'on remarque bien sur quoi porte le dissentiment. Il ne s'agit pas du pouvoir spirituel de l'Église dans la déclaration que le Tiers proposa en 1614, pas plus que dans le serment que le roi Jacques imposa aux catholiques d'Angleterre; il s'agit uniquement de la souveraineté civile et de son indépendance : à Rome on condamne comme hérésie ce qu'en France on considère comme une loi fondamentale du royaume. Les gallicans ne veulent pas reconnaître au pape un pouvoir sur le temporel, pas plus un pouvoir indirect qu'un pouvoir direct, tandisque le pape et les ultramontains revendiquent le pouvoir temporel, comme une conséquence de la puissance spirituelle que Jésus-Christ a donnée aux successeurs de saint Pierre. Au point de vue de la logique des principes, le pape est dans son droit. Si les gallicans lui font un crime d'usurper le pouvoir temporel, il peut reprocher et à juste titre aux parlements d'usurper le pouvoir spirituel. Il faut nous arrêter sur ce côté du débat entre les gallicans et les ultramontains; il touche aux bases mêmes du catholicisme. Les gallicans reconnaissent la

(1) *D'Argentré*, Collectio judiciorum, T. III, p. 90, ss.
(2) *Durand de Maillane*, Libertés de l'église gallicane, T. IV, p. 33, 34 et 50.
(3) *Levassor*, Histoire de Louis XIII, T. I, p. 335.

puissance spirituelle de la papauté, mais ils maintiennent l'État comme puissance indépendante à côté de l'Église. Dans cette théorie, il y a deux pouvoirs, le spirituel et le temporel; l'un ne peut pas empiéter sur l'autre. Si les gallicans repoussent comme hérétique la doctrine qui subordonne la royauté au pape, ils ne veulent pas davantage que « les princes manient la religion comme une affaire d'État » [1]. Nous avons dit ailleurs que ce partage de la souveraineté divise ce qui est indivisible; de fait il n'a jamais existé, parce qu'il est impossible. Que celui qui est maître du spirituel veuille aussi être maître du temporel, la doctrine et les actes des papes le prouvent suffisamment. De son côté, celui qui est maître du temporel est entraîné nécessairement à empiéter sur le spirituel; c'est ce que le gallicanisme va nous prouver.

« Les princes, disent les gallicans, n'ont aucun droit de se mêler des choses de la foi; le jugement entier et absolu en appartient à l'Église. Mais pour ce qui regarde la discipline extérieure et la police des mœurs, les rois peuvent non-seulement faire observer ce que l'Église en a ordonné, mais par un droit vraiment royal faire de leur part des lois pour la manutention de la vraie religion, honneur et dignité de l'ordre ecclésiastique, direction des mœurs et conduite extérieure du clergé et des peuples soumis à leur domination, employant leur puissance en si digne sujet, *comme étant évêques hors de l'Église* » [2]. Quoique formulée par un légiste, la distinction est assez vague; tâchons de la préciser. Le roi est évêque hors de l'Église, il ne l'est pas dans l'Église; cela veut dire qu'il a pouvoir sur le temporel de l'Église et qu'il n'en a aucun sur le spirituel; c'est l'Église qui décide en souveraine les matières de foi. Mais qu'est-ce que l'Église? Est-ce le pape ou sont-ce les conciles? La question est capitale, et elle concerne évidemment la foi, puisqu'il s'agit de savoir qui a pouvoir de décider de la foi. Eh bien! sur ce point essentiel, les gallicans sont en désaccord absolu avec la papauté. Il ne s'agit pas d'un dissentiment de doctrine entre des écrivains, c'est bien réellement l'Église qui est divisée :

(1) *Pasquier*, Recherches de la France, livre III, ch. 23 et 25.
(2) *Févret*, Traité de l'abus, livre I, ch. 5, n° 3.

le clergé français refuse au pape le droit de prononcer seul en matière de foi, pour le subordonner aux conciles. Au XIV[e] et au XV[e] siècle, la supériorité des conciles était la croyance de toute la chrétienté; la cour de Rome seule et les canonistes qu'elle soldait soutenaient que le pape avait la plénitude du pouvoir spirituel. Le concile de Constance consacra la souveraineté des conciles en termes formels; et cette doctrine resta celle de l'église gallicane. Au concile de Trente, le cardinal de Lorraine la proclama avec vivacité en face du pape. Le parlement ne permettait pas même que le principe de la supériorité des conciles fût mis en discussion; quand quelque moine, partisan de l'ultramontanisme, essayait de glisser la théorie romaine dans une thèse, il intervenait de suite un arrêt qui la supprimait(1).

Voilà Rome et la France divisées : il y a deux catholicismes en présence. Qui donne à l'église gallicane et au parlement le droit de se séparer des successeurs de saint Pierre, des vicaires de Dieu? L'ultramontanisme se fonde sur l'infaillibilité du pape; que pensent les gallicans de cette prétention? L'infaillibilité, disent les docteurs dê Sorbonne, est un *monstre* qu'il faut reléguer au-delà des monts; les parlementaires déclarent que c'est une *chimère*, une invention ultramontaine, contraire aux libertés gallicanes et aux droits de la couronne(2). Ainsi les gallicans rejettent comme *monstrueuse* et *chimérique* une doctrine qui est la base de la foi d'après les papes. Les gallicans et les ultramontains se déclarent réciproquement hérétiques sur un point essentiel de la croyance catholique! Que si l'on ne sait pas à qui il faut croire, des papes ou des conciles, il n'y a plus de principe de certitude pour la foi. Nous le demandons maintenant : que devient la fameuse distinction du spirituel et du temporel? la distinction de l'évêque dans l'Église et de l'évêque hors de l'Église? Les parlements qui suppriment comme abusives les thèses où l'on soutient l'infaillibilité comme

(1) *Preuves des libertés de l'Église gallicane*, T. I, p. 486.

(2) *Durand de Maillane*, Les libertés de l'Église gallicane, T. III, p. 897, s. — En 1665, le parlement rendit un arrêt formel contre la doctrine de l'infaillibilité du pape (*d'Argentré*, Collectio judiciorum, T. III, p. 125-133).

fondement de la foi orthodoxe, n'interviennent-ils pas dans le spirituel? Le cardinal de Lorraine avait raison de dire que le pouvoir du roi sur l'Église, c'est-à-dire tout le gallicanisme, dérivait de cette maxime fondamentale des gallicans : dès lors le pouvoir que le roi exerce sur l'Église tient à une intervention dans les choses spirituelles. Entrons dans quelques détails, et la chose deviendra claire comme le jour.

Le pape lance des bulles, comme chef du pouvoir spirituel; le devoir des fidèles n'est-il pas de lui obéir? On lui obéit si peu en France que l'autorité laïque ne permet de publier les bulles qu'après les avoir examinées, et pour peu qu'on les trouve en opposition avec les droits du roi et les lois du royaume, on en prohibe la publication. Supposons que la bulle ait pour objet la défense de la liberté ecclésiastique, liberté qui, selon les ultramontains, est de droit divin. Le droit divin n'est-il pas chose spirituelle? Cependant le parlement punit, par la saisie de leur temporel, les évêques qui osent publier la bulle *In Coena Domini*. Il en est des petites choses comme des grandes. Le pape trouve bon en 1552 d'accorder aux provinces ravagées par la guerre la permission de manger du beurre, des œufs et du fromage pendant le carême : le parlement défend de publier la bulle(1). Le carême et le jeûne ne sont-ils pas chose spirituelle? On n'a jamais contesté que le pouvoir d'excommunier appartienne à l'Église : c'est un droit essentiellement spirituel. Néanmoins les légistes enseignent que l'État peut intervenir en cette matière et les bonnes raisons ne leur manquent pas : « Le prince doit interposer sa puissance contre toute injustice et oppression quelle qu'elle soit, il est obligé par les lois divines et humaines de défendre l'honneur de ses sujets contre ceux qui voudraient injustement le leur enlever; or, c'est une oppression et une injustice manifeste d'user de la puissance d'excommunier, contre ce que Dieu en a ordonné »(2). Mais qui décidera de la justice ou de l'injustice d'une excommunication? Les parlements. Donc ils entravent ou ils annulent l'exercice du pouvoir spirituel. Les galli-

(1) *Preuves des libertés de l'Église gallicane*, T. II, p. 1314.
(2) *Durand de Maillane*, Les libertés de l'Église gallicane, T. II, p. 802.

cans vont plus loin. Ils admettent comme une maxime certaine que les rois de France ne peuvent pas être excommuniés. Des papes leur accordèrent cette faveur à titre de privilége; le privilége ne satisfit pas les légistes, ils en firent un droit que le pape ne peut pas enlever, auquel les rois ne peuvent pas renoncer, parce qu'il tient à l'intérêt de l'État (1). Cet avis est aussi celui du clergé (2). Les ultramontains ne seraient-ils pas en droit de demander aux gallicans où il est dit dans l'Écriture Sainte que Jésus-Christ, en confiant ses brebis aux apôtres, a excepté les princes de leur pouvoir? L'exemption ne s'arrête pas au chef de l'État; les fonctionnaires étant les organes du roi, ne peuvent pas plus que lui être excommuniés (3). Voilà bien des brebis soustraites à l'action du pouvoir spirituel! Nous ne sommes pas au bout. Les papes avaient des foudres plus puissantes que l'excommunication. Au moyen âge ils frappaient des royaumes entiers d'interdit; Innocent III força par ce moyen Philippe Auguste à reprendre une épouse délaissée. Il s'agit certainement ici d'intérêts spirituels. Que devient cette arme terrible dans la doctrine du gallicanisme? Les légistes la déclarent *abusive*, et tout est dit (4).

On le voit, les papes n'avaient pas tort de se plaindre, qu'ils n'exerçaient d'autorité en France que celle que les parlements voulaient bien leur laisser (5). Les gallicans étaient doublement coupables aux yeux de Rome; ils reconnaissaient le pape comme successeur de saint Pierre, et ils lui refusaient les droits sans lesquels sa primauté n'est qu'un vain mot: ils admettaient que l'Église avait le pouvoir spirituel, et ils ne voulaient pas qu'elle eût une action sur le temporel, alors même qu'il y avait des intérêts spirituels en cause : ils maintenaient la séparation, l'indépendance des deux pouvoirs, et l'État intervenait à chaque instant dans les

(1) *Févret*, Traité de l'abus, livre I, ch. VI, nos 5 et 6.

(2) Traités des libertés de l'Église gallicane, T. I, p. 91.

(3) *Du Puys*, Commentaire sur les libertés de l'Église gallicane, art. XVI. p. 86.

(4) Traités des libertés de l'Eglise gallicane, T. I. p. 129. — *Févret*, Traité de l'abus, livre I, ch. VI, nos 8 et 9.

(5) C'est ce que Pie II écrit déjà au XVe siècle à Charles VII (*Gieseler*, Kirchengeschichte, T. II, 4, § 133, note *hh*).

choses spirituelles. L'inconséquence des gallicans est évidente; mais leur inconséquence vaut mieux que la logique des ultramontains. Les ultramontains sont des catholiques conséquents jusqu'à l'absurde; les gallicans préfèrent être inconséquents que d'être absurdes. L'ultramontanisne aboutit à annuler l'État, que l'on admette le pouvoir direct ou le pouvoir indirect de la papauté. Mais en heurtant de front le sentiment de l'indépendance nationale, il compromet la religion même au nom de laquelle il veut dominer sur les peuples. La logique ne vaut rien dans la vie réelle : que le catholicisme essaie aujourd'hui d'être logique, il ne durera pas vingt-quatre heures. Cela est si vrai que l'Église pratique de fait les principes du gallicanisme sur l'indépendance des nations, bien qu'elle les repousse en théorie. Rome exerce-t-elle encore le pouvoir direct sur les princes, tel que les Grégoire et les Innocent l'ont exercé? Revendique-t-elle au moins le pouvoir indirect que les jésuites et tous les théoriciens catholiques lui reconnaissent? Nous ne savons si la papauté y songe, mais il est certain qu'elle se garde de produire ses prétentions au grand jour; si elle le faisait, ses foudres seraient accueillies par une protestation unanime de tous les états menacés dans leur indépendance et leur souveraineté; pour mieux dire, l'on ne se donnerait pas même la peine de protester contre des foudres aussi impuissantes que celles de Jupiter.

Malgré son inconséquence, le gallicanisme était dans le vrai, dans la réalité de la vie, quand il refusait au pape la toute-puissance que ses partisans fanatiques réclamaient pour le prétendu vicaire de Dieu. La doctrine gallicane est le seul moyen de sauver le catholicisme, en le rendant compatible avec les besoins de l'humanité moderne. Ceci n'est pas une théorie faite après coup, un système historique pour justifier le passé; les gallicans avaient conscience de leur mission. Écoutons un légiste du XVI[e] siècle : « Ceux qui sont nourris en cour de Rome disent que l'église gallicane a été perturbatrice du repos général de l'église romaine, pour s'être opposée aux entreprises du pape. Et néanmoins, s'il vous plait approfondir toutes choses à leur vrai point, vous ne ferez nul doute qu'à cette France ne soit due la restauration géné-

rale de l'église romaine. Car qui eût laissé en cette façon fluctuer toutes les affaires, comme elles faisaient, certainement le siége de Rome voulant prendre son vol trop haut, se fût abîmé. Et de fait, encore n'y pûmes-nous donner si bon ordre, qu'il n'y perdît de ses plumes » [1]. Qu'importent après cela les contradictions du gallicanisme? Elles ne prouvent pas contre les gallicans, elles prouvent contre la doctrine catholique : c'est parce que le principe du pouvoir spirituel est faux qu'il conduit à des absurdités, quand on veut le concilier avec les exigences de la vie réelle. Toujours est-il que le gallicanisme l'a emporté dans les faits sur la théorie ultramontaine; il règne même en droit, car la souveraineté des nations est inscrite dans toutes nos constitutions, et il n'y a pas de réaction catholique qui l'effacera. C'est dire que la papauté n'existe plus que de nom : c'est une ruine du moyen âge à ajouter aux ruines de l'antiquité qui couvrent le sol de la Ville Éternelle.

N° 3. Les faits.

I. LES PAPES DE LA RÉACTION.

I.

Les historiens représentent la réaction catholique comme une renaissance du catholicisme. Reste à savoir si le catholicisme pouvait renaître tel qu'il avait été au moyen âge. Il a à la vérité la prétention d'être immuable, dans sa doctrine et dans ses droits; mais l'immutabilité est une fiction, un idéal qui est faux parce qu'il est contraire aux lois de la nature humaine. Pour que le catholicisme du moyen âge renaquît, il eût fallu que le milieu dans lequel il s'était développé ressuscitât; et qui ne voit l'impossibilité de cette résurrection d'une société morte? Cependant le catholicisme est condamné à maintenir sa doctrine et ses droits, puisqu'il les dit divins : de là il arrive que la réalité est de plus en plus en opposition avec la théorie, et le jour viendra où la vie réelle sera en

(1) *Pasquier*, Recherches de la France, livre III, ch. 18 et 29

tout le contrepied du catholicisme. La force des choses le veut ainsi; et contre la force des choses, il n'y a point de réaction catholique qui tienne. Au fait, cette réaction tant célébrée prouve elle-même que la renaissance du catholicisme était quelque chose de factice, et que, loin de renaître à une vie nouvelle, il continua à marcher vers une inévitable décadence.

Bellarmin remarque que la question de la souveraineté du pape est capitale pour les destinées de la religion chrétienne : il s'agit de savoir, dit-il, s'il doit encore y avoir une Église, ou si elle doit s'écrouler [1]. Le grand controversiste a raison; nous l'avons dit nous-même : le christianisme traditionnel se confond avec la papauté; par suite la destinée de la religion catholique se confond avec celle des papes. Mais *Bellarmin* ne s'est pas aperçu que sa propre doctrine était une preuve vivante de l'affaiblissement du pouvoir pontifical, et par conséquent du catholicisme. Sixte-Quint le lui fit sentir, en mettant à l'*Index* l'ouvrage dans lequel le jésuite défend la papauté contre les attaques des protestants. *Bellarmin* faisait une immense concession aux novateurs; il reconnaissait, bien plus, il prouvait que les successeurs de saint Pierre n'avaient pas de pouvoir temporel, que ce pouvoir appartenait aux princes. Il est vrai que le subtil docteur n'entendait faire qu'une concession apparente : il croyait regagner par sa théorie du pouvoir indirect tout le terrain qu'il perdait en abandonnant le pouvoir direct. La doctrine de *Bellarmin* n'en est pas moins un aveu d'impuissance qui contraste singulièrement avec les hautaines prétentions des pontifes du moyen âge : les Innocent et les Grégoire auraient rejeté bien loin ces finesses de légiste, eux qui se disaient héritiers de Celui qui fut tout ensemble roi et prêtre. Sixte-Quint, qui avait à un haut degré l'orgueil de la toute-puissance, vit à l'instant que *Bellarmin* reculait; or la papauté est condamnée à ne pouvoir jamais transiger. Voilà pourquoi le cardinal tomba en disgrâce.

La doctrine de *Bellarmin* était bien l'expression de la réalité; car elle aboutissait, en dépit de ses réserves et de ses restrictions, à reconnaître l'indépendance et la souveraineté temporelle des rois

(1) *Bellarminus*, de Summo pontifice, Praefatio.

et des nations; or, tel était le fait général à l'époque où le cardinal-jésuite écrivait. Vainement voulut-il reconquérir en cachette, pour ainsi dire, la puissance temporelle à laquelle il se voyait obligé de renoncer ouvertement; pour exercer le pouvoir indirect que *Bellarmin* revendiquait en leur faveur, les papes auraient dû avoir une force qui leur faisait défaut, ils auraient dû avoir l'empire illimité sur les consciences qu'ils possédaient au moyen âge; mais s'ils avaient encore eu cet empire, ils ne se seraient pas contentés du pouvoir indirect, ils auraient hardiment revendiqué la souveraineté spirituelle et temporelle. La théorie de *Bellarmin* est donc au fond une théorie d'impuissance, expression de la décadence de la papauté.

Au milieu de la réaction catholique, un pape fit l'aveu de l'irremédiable faiblesse de ceux qui s'intitulaient toujours les vicaires de Dieu. Dans la doctrine romaine, le successeur de saint Pierre régit l'Église par inspiration divine; s'il rencontre de la résistance chez les têtes couronnées, il la brise avec ses foudres, il est le maître du monde. Quel contraste entre le prétendu droit et le fait! Pie IV, le pontife qui présida au concile de Trente, disait que la papauté ne pouvait se soutenir que par l'autorité des princes (1). Ce qu'il disait, il le savait par sa propre expérience. En confirmant le concile de Trente, il pria, il conjura les rois et les peuples, « par les entrailles de miséricorde de Notre Seigneur Jésus-Christ », de veiller à l'exécution de ses décrets. Puis il prit le ton du commandement, et ordonna de sa puissance apostolique de publier le concile, en déclarant d'avance nulles et de nul effet les restrictions et les modifications qu'on y voudrait faire (2). Si jamais pape fut dans son droit et dans son devoir, c'était certes Pie IV. Au moyen âge, l'on n'aurait pas même cru à la possibilité de la résistance à un concile universel. Au XVIe siècle, en dépit des prières et des ordres du souverain pontife, le royaume *très-chrétien* refusa obstinément de recevoir les décrets du concile de Trente, et si le roi *catholique* les publia, ce fut avec des réserves expresses ou sous-entendues.

(1) Relazione di *Girolamo Soranzo* (*Alberi*, Relazioni, II, 4, 75).
(2) *Gieseler*, Kirchengeschichte, T. III, 2, § 57, note 45.

Quelle est la raison de cette résistance au pouvoir spirituel de l'Église, représentée par un concile et par le souverain pontife? Les Pères de Trente, dans leur zèle pour la liberté ecclésiastique, n'avaient pas tenu compte des droits des princes : c'est pour cela que leurs décrets furent repoussés en France, à l'époque même où elle était gouvernée par un Charles IX et un Henri III : c'est encore pour ce motif que Philippe II, tout en les publiant, n'exécuta pas les canons qui portaient atteinte à l'autorité royale (1). Ainsi les états chrétiens défont ce qu'un concile général a fait d'accord avec le pape! Ils n'écoutent plus la voix du saint-père, même lorsqu'il parle au nom de la religion et comme chef spirituel de la chrétienté! Que sera-ce quand il voudra user de son pouvoir indirect sur le temporel? Le concile de Trente chargea le pape de faire un *Index* des livres prohibés; Pie IV le promulgua et ordonna, sous les peines les plus sévères, de l'observer dans tout le monde catholique. Cependant, qui le croirait? en France, l'*Index* ne fut jamais reçu, pas plus que le concile de Trente. Philippe II fut encore moins respectueux que les rois très-chrétiens; il soumit le travail du pape à une correction, et de son autorité royale il permit de lire des livres que le pape avait prohibés de son autorité apostolique, entre autres les ouvrages de l'impie Ch. Dumoulin. C'était toujours une lutte de souveraineté. La cour de Rome mettait à l'*Index* non-seulement les écrits qui contenaient des erreurs religieuses, mais aussi les livres de droit qui défendaient la cause de la souveraineté civile contre les usurpations du saint-siége : les rois refusaient naturellement de proscrire les défenseurs de leur puissance (2). En définitive les vrais souverains, même dans les matières qui touchent au spirituel, c'étaient les rois et non les papes.

Le concile de Trente avait eu pour objet de rétablir l'unité de l'Église, déchirée par le schisme; au lieu de travailler à l'unité, il élargit l'abîme qui séparait les deux confessions. Il ne resta qu'un moyen de détruire le protestantisme, la force; Pie IV proposa

(1) Voyez mon Étude sur *l'Église et l'État*, 2e partie.

(2) *Van Espen*, De promulgatione legum ecclesiasticarum, Pars IV, c. 2, § 2. (Op. T. IV, p. 149); — *Id.* Jus Ecclesiasticum, P. I, Tit. XXII, c. 5 (T. I, p. 213).

une ligue des princes catholiques contre les réformés. Dans la doctrine du moyen âge, le pape avait le pouvoir de contraindre les rois orthodoxes à prêter l'appui du bras temporel pour l'extirpation de l'hérésie, comme il avait le pouvoir de déposer les princes hérétiques et leurs fauteurs. Quel accueil les princes catholiques firent-ils à l'appel du vicaire de Dieu? Il fallait connaître bien peu leur politique, dit un historien contemporain, pour croire un instant à la possibilité d'une alliance. L'empereur était obligé de ménager les protestants. Philippe II redoutait l'union des princes italiens, beaucoup plus que le protestantisme. Florence et Venise désiraient avant toute chose le maintien de la paix. Les rois très-chrétiens faisaient la guerre aux huguenots, et ils soutenaient les réformés des Pays-Bas. Faut-il s'étonner si la ligue des puissances catholiques resta toujours une utopie (1)?

Cependant l'hérésie gagnait tous les jours du terrain en France; l'on pouvait craindre que le royaume très-chrétien n'échappât au saint-siége. La réforme trouvait protection chez les grands, et surtout auprès de la reine de Navarre. Pie IV essaya d'user de son pouvoir spirituel: il cita la reine, notoirement chargée d'hérésie, à comparaître en personne en cour de Rome; faute d'obéir à cette assignation, « elle était déclarée hérétique et privée de son royaume et autres biens meubles et immeubles quelconques, lesquels seraient abandonnés à celui à qui le saint-siége voudrait les donner » (2). Le pape comptait sur l'appui de Philippe II qui convoitait la Navarre, il comptait sur la faiblesse de la France déchirée par la guerre civile sous un roi mineur. Mais l'Hospital était chancelier de Charles IX; il protesta avec vigueur contre les procédures intentées à Rome. La cour de France sentait que la cause de la reine de Navarre était celle de tous les princes: « Le fait de la reine de Navarre touche en commun les rois et autres seigneurs de la chrétienté, lesquels doivent estimer qu'il se fait sur elle un exemple ou essai qui pourrait à la fin tomber sur eux; par quoi sont tenus comme frères et ayant intérêt en sa cause, l'aider et défendre. »

(1) *Sarpi*, Istoria del concilio tridentino, VI, 29.
(2) *Mémoires de Condé*, T. IV, p. 669-679.

Le roi de France s'étonna, et à bon droit, que le pape s'attaquât à la reine de Navarre, quand il y avait tant de princes aussi coupables qu'elle : « Car l'on sait combien de rois et républiques se sont séparés et distraits depuis quarante ans de l'Église romaine, sans qu'on les ait recherchés ni appelés. Que s'il fallait en tels cas donner exemple, l'on devrait par raison commencer par qui premier aurait fait faute, les princes protestants d'Allemagne et la reine d'Angleterre. Mais il semble que l'on n'en veuille qu'à la reine de Navarre, et que pour la spolier de ses états, l'on ait choisi l'occasion et le temps où moins elle se peut défendre, lorsqu'elle est en viduité et ses enfants pupilles, et que le roi de France encore jeune se trouve entièrement occupé à éteindre le feu des troubles qui ont été par tout son royaume ». Le roi rappela le saint-père à sa mission spirituelle, en ajoutant qu'il était de sa prudence de ne la pas dépasser : « Dieu lui a donné souveraine autorité spirituelle au gouvernement de son Église, pour le salut des âmes et le bénéfice commun des chrétiens, non pour la convertir et étendre à priver les rois de leurs états et disposer de leurs biens : chose qui ne peut apporter autre fruit qu'un très-grand mal à l'Église et trouble à toute la chrétienté. Ce que Sa Sainteté connaîtra clairement, si elle se veut représenter les événements des entreprises autrefois faites par aucuns papes pour spolier les empereurs et rois de leurs états, d'où sont toujours ensuivis de cruelles guerres, effusion de sang humain, calamités et désolations incomparables à la chrétienté, décadence de la dignité papale et du siége apostolique. Comme aussi les papes qui ont telle chose attenté, demeurent en la mémoire des hommes remarqués, non pour pasteurs et pères de paix, mais comme perturbateurs et auteurs des troubles, malheurs et calamités du genre humain ». Suit un conseil qui ressemble à une menace : « Tant que les papes de Rome ont suivi le train de la charité et humilité chrétienne, remettant leur pouvoir au règne spirituel établi de Dieu par son Évangile, sans eux élever en domination magistrale, temporelle ou mondaine, alors ils ont reçu de tout le monde révérence et obéissance cordiale et affectionnée, et ont maintenu la splendeur et autorité de l'Église et leur ecclésiastique puissance. Mais quand aucuns d'eux se sont exaltés

par entreprise suprême de commandement, non-seulement pareille mais supérieure aux rois et gouverneurs temporels, ils se sont mis en danger de perdre leur propre autorité et ont fait trouble au royaume de Dieu et son Église » (1).

Voilà la réponse faite au nom de tous les princes aux prétentions temporelles de la papauté. Les Grégoire et les Innocent sont traités d'ennemis du genre humain; les papes sont avertis que, s'ils veulent conserver leur puissance spirituelle, ils se gardent bien de rien entreprendre sur le temporel des rois. Cependant il s'agissait d'une reine hérétique, et Paul IV venait de renouveler les décrets des conciles contre les fauteurs de l'hérésie. Au point de vue catholique, Pie IV était dans son droit, en déposant la reine de Navarre. Mais le droit pontifical n'était au fond qu'une usurpation de la souveraineté, et les véritables souverains, les nations représentées par les rois, signifient aux successeurs de saint Pierre que le temps de leur domination est passé; ils les préviennent que, s'ils tentent d'imiter leurs belliqueux prédécesseurs, ils pourraient bien perdre leur pouvoir spirituel aussi bien que leur pouvoir temporel. Pie IV comprit; il ne fut plus question de déposer la reine de Navarre.

II.

Pie V est un pape d'une autre trempe que son prédécesseur; il avait la foi comme peu de pontifes l'ont eue, il voulut aussi exercer le pouvoir qui appartient à un vicaire de Dieu. Voyons ce saint, cet inquisiteur couronné à l'œuvre. On dirait un Jupiter tonnant, toujours armé de la foudre. En 1566, une diète s'assembla à Augsbourg. Le pape ordonna à son légat « de protester, si l'on y traitait de la religion, et de déclarer l'empereur déchu de l'empire ainsi que des royaumes, domaines et droits qu'il pourrait prétendre comme parent du roi d'Espagne » (2). Commendon, plus prudent que son infaillible maître, chercha à prévenir un conflit par des moyens

(1) *Traités des libertés de l'église gallicane*, T. I, p. 56-71.
(2) *De Thou*, Histoire universelle, livre XXXIX.

pacifiques; alors l'impérieux pontife lui réitéra ses ordres, et il n'aurait pas reculé devant les mesures extrêmes; heureusement pour la papauté, la question religieuse fut ajournée et Pie V ne courut pas le danger de perdre l'Allemagne par sa rigueur intempestive, comme la cour de Rome avait déjà perdu l'Angleterre. Toujours confiant dans son droit divin, et sûr de l'appui de l'Espagne, le pape lança ses foudres contre Élisabeth; l'histoire nous apprend avec quel succès. Les catholiques d'Angleterre ne tinrent aucun compte de l'excommunication de leur souveraine : « voyant, dit un historien contemporain, que les princes de leur confession continuaient leurs relations avec Elisabeth, et que la bulle était méprisée comme un vain son de mots » (1), ils restèrent en grande majorité fidèles à leur reine excommuniée. *Lingard* fait à ce sujet des réflexions qui méritent d'être rapportées : « Le temps n'était plus, où les foudres du Vatican pouvaient ébranler les trônes. Les puissances étrangères s'entendaient pour laisser la bulle dans l'obscurité, et elle ne servit qu'à faire naître le doute, la dissension et le découragement parmi les Anglais catholiques » (2). Ainsi les partisans mêmes de la papauté condamnent la présomption du pape canonisé!

Pie V mécontenta les princes les plus orthodoxes par sa hauteur et par ses exigences. Il menaça d'excommunier le duc de Savoie, parce que les habitants de Nice qui se trouvaient dans de pressants besoins, avaient retenu une barque chargée de grains pour Rome. Le duc déclara à l'ambassadeur de Venise « que, si le pape l'avait excommunié, il s'en serait peu soucié, et que peut-être le saint-père s'en serait repenti » (3). Toutefois ce pontife si raide, si convaincu de son droit divin, cédait quand on lui parlait ferme. Pie V livrait au bûcher tous les hérétiques qui lui tombaient sous la main, et au besoin il demandait, il exigeait leur extradition. Un officier français fut traduit devant l'inquisition de Rome; le roi de France réclama le prisonnier, et les inquisiteurs furent obligés de le relâcher. Un

(1) *Camden*, Annales, p. 186.
(2) *Lingard*, Histoire d'Angleterre, T. VIII. p. 76.
(3) *Alberi*, Relazioni, II, 2, 174.

cardinal dit à *de Thou*, qui rapporte ce fait, que la puissance de la cour de Rome reposait sur la faiblesse des princes, qu'elle cédait toujours quand les rois étaient forts(1). Il en était même ainsi de Pie V, le plus grand pape de la réaction catholique : « On obtient tout de lui, écrit Granvelle à Philippe II, quand on lui montre les dents »(2).

III.

Sixte-Quint avait les allures hautaines de Pie V, sans avoir ses vertus chrétiennes. Commençons par une histoire curieuse qui montrera ce que c'est que l'infaillibilité et l'immutabilité des papes. Les travaux critiques des protestants sur la traduction de la Bible, reçue dans l'église romaine sous le nom de Vulgate, embarrassaient les défenseurs de l'orthodoxie catholique. En exécution d'un décret du concile de Trente, Sixte-Quint publia une édition officielle de la Vulgate, et défendit de son autorité apostolique d'y changer un mot; tout devait être immuable comme la vérité, même les points et les virgules. Mais voilà que dans cette édition qui était soi-disant l'expression de la vérité, on découvrit au-delà de deux mille erreurs ! Grand fut l'embarras de la cour de Rome : l'on ne pouvait laisser subsister l'édition de Sixte-Quint avec ces innombrables fautes, sans compromettre l'autorité du pape qui l'avait déclarée authentique : l'on ne pouvait pas davantage avouer ces erreurs et faire une nouvelle édition, sans porter atteinte à l'infaillibilité des souverains pontifes. *Bellarmin*, le cardinal-jésuite, tira la papauté de ce mauvais pas par une ruse, disons le mot, par un mensonge : il proposa de supprimer l'édition de Sixte-Quint, et d'en publier une nouvelle sous le nom du même pape. L'avis fut trouvé bon. Dans la préface de la nouvelle édition, *Bellarmin* colora son artifice, en endossant aux imprimeurs les fautes qui déparaient la première. Le mensonge devint une vérité éternelle, comme tout ce qui émane du saint-siége. Mais cette

(1) Mémoires de *De Thou* (Histoire Universelle, T. I, p. 28, ss).
(2) *Gachard*, Correspondance de Philippe II, T. II, p. LVIII.

vérité-mensonge ne fut pas plus immuable que toutes les choses humaines : malgré les prohibitions réitérées des papes, il y eut de nouvelles éditions de la Vulgate, et chacune avec des corrections d'un texte déclaré immuable par le vicaire infaillible de Dieu([1]).

On le voit, le Saint-Esprit inspirait très-mal le pape, dans une matière qui le touchait néanmoins de près, puisqu'il s'agissait de la parole de Dieu. Voyons si Sixte-Quint fut plus heureux dans l'exercice de la puissance temporelle. Nous savons qu'il dédaignait les subtiles distinctions des jésuites; il lui fallait le pouvoir direct, tel que l'avaient exercé les Grégoire et les Innocent. Le souverain pontife ne s'en tint pas aux prétentions; il excommunia Henri IV, et son langage superbe rappela la hauteur insultante des papes du moyen âge([2]). « L'autorité baillée à saint Pierre et à ses successeurs par l'infinie puissance de l'éternel roi surpasse toutes les puissances des rois et princes terriens; et étant fondée sur la ferme pierre, et n'étant jamais ébranlée par aucuns vents ou orages contraires, elle prononce des arrêts et jugements irrévocables; et quand elle en trouve aucuns contrevenants à l'ordonnance de Dieu, les punit de griève condition, les privant de leurs siéges, quelque grands soient-ils, les terrassant comme ministres de Satan ». Après ce préambule, Sixte-Quint déclare qu'il est contraint de dégainer le glaive de vengeance « contre cette génération bâtarde et détestable de l'illustre famille des Bourbons ». « Donc, dit-il, en la pleine puissance que le Roi des rois et le Seigneur des seigneurs et monarques nous a donnée, établi de Dieu tout-puissant, et de saint Pierre et de saint Paul, ses apôtres, et de la nôtre, prononçons et déclarons Henri jadis roi être hérétique et relaps en hérésie, et par ainsi coupable de lèse-majesté divine, et partant avoir damnablement encouru les sentences, censures et peines contenues aux saints canons et décrétées aux hérétiques, relaps et non repentants, et être par le même droit privé de son prétendu royaume de

(1) *Gieseler,* Kirchengeschichte, T. III, 2, § 58, notes 20 et 21.

(2) Nous citons la traduction donnée dans les *Archives Curieuses,* 1re Série, T. XI, p. 49.

Navarre et de tous droits, dignités et honneurs; pareillement qu'il est incapable et inhabile de succéder au royaume de France; comme aussi d'abondant nous le privons et toute sa postérité à jamais de toute principauté et le déclarons incapable à jamais, lui et ses hoirs, de toute succession au royaume de France. En outre, tous officiers ou magistrats qui auraient prêté serment de fidélité ou d'obéissance, nous les absolvons tous, commandons et interdisons à ses sujets de ne lui rendre obéissance aucune; et ceux qui à ce contreviendront sachent être dès lors enveloppés dans la dite excommunication. »

En parlant comme avaient parlé les papes du XIIe siècle, Sixte-Quint se trompait de date : parce que la cour de Rome reste immobile, les vicaires de Dieu s'imaginent que le monde est toujours le même, toujours à leur dévotion. Au moyen âge, les rois et les empereurs ne contestaient pas aux papes le droit de les excommunier, voir même de les déposer, s'ils désertaient la foi; le prince résistait souvent, mais le fidèle courbait la tête devant les successeurs des apôtres. Quel accueil Henri IV fit-il à la bulle de Sixte-Quint? Il envoya à Rome une protestation, que l'on afficha par tous les cantons de la ville. La voici : « Henri, par la grâce de Dieu, roi de Navarre, s'oppose à l'excommunication de Sixte-Quint, soi-disant pape, la maintient fausse, et en appelle comme d'abus à la cour des pairs de France. En ce qui touche le crime d'hérésie, de laquelle il est faussement accusé par la déclaration, dit et soutient que Sixte, soi-disant pape (sauve sa sainteté), en a faussement et malicieusement menti... Que si par le passé, les princes et rois ses prédécesseurs ont bien su châtier la témérité de tels galants, comme est ce prétendu pape Sixte, lorsqu'ils se sont oubliés de leurs devoirs et passé les bornes de leur vocation, confondant le spirituel avec le temporel, le dit roi de Navarre qui n'est en rien inférieur à eux, espère que Dieu lui fera la grâce de venger l'injure faite à son roi, à sa maison et à son sang; implorant à cet effet l'aide de tous les princes auxquels ce fait touche contre la tyrannie et usurpation du pape »[1].

(1) *Archives Curieuses*, 1re Série, T. XI, p. 59.

L'opposition de Henri IV n'était pas une bravade; son *appel comme d'abus* fut reçu par le parlement. Écoutons les légistes : « La cour trouve le style de la bulle nouveau et si éloigné de la modestie des avant-papes, qu'elle ne reconnait aucunement la voix d'un successeur des apôtres; et d'autant que nous ne trouvons point par nos registres, ni par toute l'antiquité, que les princes de France aient jamais été sujets à la justice du pape, la cour demande que le pape fasse apparoir du droit qu'il prétend en la translation des royaumes établis et ordonnés de Dieu avant que le nom du pape fût au monde... Il faut qu'il nous enseigne avec quelle espèce de piété et de sainteté il donne ce qui n'est pas sien, il ôte à autrui ce qui ne lui appartient pas légitimement, il mutine les vassaux et les sujets contre leurs seigneurs et princes souverains, et renverse les fondements de toute justice et ordre politique... Mais puisque le nouveau pape, au lieu d'instruction, ne respire en sa bulle que destruction, et change sa houlette pastorale en un flambeau effroyable pour perdre entièrement ceux qu'il doit regagner au troupeau de l'Église, s'ils en sont égarés, la cour juge que cette bulle si pernicieuse au bien de toute la chrétienté, ne mérite aucune réponse que celle qu'un roi de France fit à pareille bulle qu'un pape lui avait envoyée, à savoir de la jeter au feu en présence de toute l'église gallicane » (1). Ainsi le parlement fulmina contre les foudres du saint-siége! Le pape fut bravé jusqu'en Italie : Venise reconnut Henri IV excommunié. D'après le droit de la cour de Rome, les Vénitiens encouraient l'excommunication, par cela seul qu'ils prenaient parti pour un prince privé de la communion de l'Église. Pourquoi Sixte-Quint ne lança-t-il pas ses censures contre la République? Bien que sa colère fût grande, le fougueux pape trouva bon de céder. Les Vénitiens avaient le secret des colères pontificales; loin de s'effrayer de la bulle qui déclarait Henri IV indigne de succéder, ils disaient « que si le roi se rendait le plus fort, le pape lui enverrait plus d'absolutions qu'il n'en voudrait » (2).

Grégoire XIV renouvela l'excommunication de Sixte V. Afin de

(1) *Mémoires de la Ligue*, T. I, p. 225, s.

(2) Lettres de Henri IV, T. III, p. 402, note.

détacher le clergé et la noblesse de la cause du roi, il déclara excommuniés les ecclésiastiques, si dans les quinze jours ils ne se retiraient de l'obéissance de Henri de Bourbon : il menaça de la même peine les nobles qui continueraient à suivre les drapeaux du roi de Navarre(1). Mais les Français savaient aussi bien que les Vénitiens, « que les bulles du pape ne faisaient de mal qu'à ceux qui en avaient peur »(2). Les catholiques restèrent fidèles à leur roi; ils se moquèrent des bulles de Grégoire XIV, comme Henri IV s'était moqué de la bulle de Sixte-Quint : « Pour être excommuniés, disaient-ils, ils ne perdaient pas l'appétit, ni le goût du vin; ils n'en devenaient de rien plus maigres, ils dormaient comme auparavant et se trouvaient toujours être eux-mêmes »(3).

Plus graves que les compagnons de Henri IV, les parlements procédèrent contre la bulle du pape, comme ils auraient procédé sur l'appel comme d'abus contre un évêque; leurs arrêts furent d'une violence extrême. La majorité du parlement de Paris qui se trouvait avec le roi, siégeait partie à Tours et partie à Châlons-sur-Marne. Le parlement de Châlons prit l'initiative : « Il déclara les bulles émanées de Rome nulles, abusives, scandaleuses, séditieuses, et faites contre les saintes lois et conciles, droits et libertés de l'église gallicane; il cassa toutes ces excommunications et fulminations. Il décida que si aucuns avaient été excommuniés en vertu des dites procédures, ils seraient absous, et que les bulles seraient brûlées en la place publique par l'exécuteur de la haute justice. Il ordonna que le prétendu nonce du pape, entré clandestinement en France, sans congé et permission du roi, serait pris au corps et mené prisonnier ès prisons royales de cette ville. Il déclara les cardinaux et les évêques qui avaient conseillé les dites bulles déchus du possessoire des bénéfices par eux tenus en France, et il fit défense à toutes personnes de se pourvoir à Rome pour les provisions et expéditions de bénéfices. » Le parlement de Tours fut

(1) *L'Estoile*, Mémoires, dans *Petitot*, T. XLVI, p. 49.

(2) *Discours sur l'état de la France*, 1588 (*Mémoires de la Ligue*, T. III, p. 36).

(3) *Boucher*, Sermons de la simulée conversion de Henri de Bourbon, IV, p. 231, — Journal de *L'Estoile* (*Petitot*, T. XLVI, p. 164).

plus violent encore : il flétrit les bulles pontificales, comme une œuvre d'impiété et d'imposture et les fit lacérer par le bourreau : il déclara Grégoire se disant pape, ennemi de la paix, de l'union de l'église catholique, du roi et de son État, adhérant à la conjuration d'Espagne et fauteur des rebelles, coupable du détestable parricide proditoirement commis en la personne du roi très-chrétien Henri III » [1]. Le parlement de Normandie rendit un arrêt conçu dans les mêmes termes [2].

Ainsi les gallicans livrent au bourreau les bulles émanées du saint-père, ils suspendent toute relation avec l'église de Rome, et traitent le nonce du pape en criminel de lèse-majesté! Jalousie et haine de légiste, dira-t-on, qui ne prouve rien pour les sentiments de la France, moins encore pour ceux du clergé. La vérité est que ce fut le clergé qui porta le plus rude coup à l'autorité du saint-siége. Plus de trois ans avant la conversion de Henri IV, l'église gallicane, au mépris des excommunications du pape, prit parti pour le roi légitime [3]. Lorsque Grégoire lança son excommunication, les évêques de France, assemblés à Chartres, signèrent une déclaration, respectueuse dans la forme, mais au fond attentatoire à l'autorité pontificale. Ils supposèrent que le pape avait été trompé par les pratiques et les artifices des ennemis du royaume; mais au lieu d'éclairer la religion du saint-père, ils déclarèrent les excommunications nulles, tant en la forme qu'au fond, et ils décidèrent qu'elles ne pouvaient obliger les catholiques qui étaient en l'obéissance du roi. Les motifs sur lesquels les prélats se fondaient étaient encore plus séditieux que leur protestation. Grégoire XIV avait fulminé ses censures, de la plénitude de sa puissance apostolique; et voilà le clergé de France qui lui apprend que sa bulle est contraire à l'Écriture Sainte, contraire aux saints décrets et conciles généraux, contraire à la tradition. Les évêques osèrent invoquer contre le souverain pontife « les droits et libertés de l'église

(1) *Mémoires de la Ligue*, T. IV, p. 367-371.

(2) *Preuves des libertés de l'église gallicane*, T. I, p. 101.

(3) Cent évêques sur cent dix-huit avaient embrassé le parti de Henri IV dès la fin de 1589 (*Poirson*, Histoire du règne de Henri IV, T. I, p. 7 et 55).

gallicane, desquels leurs prédécesseurs s'étaient toujours prévalus contre pareilles entreprises » ([1]). Après cela ils protestèrent qu'ils ne voulaient rien diminuer de l'honneur et du respect dû au saint-père; mais ces belles paroles n'effaçaient pas l'injure et ne légitimaient pas la révolte du clergé français. Pour pacifier la France, Henri IV consentit à aller à la messe. Comme le pape lui refusa l'absolution, les évêques gallicans, sans se soucier du refus du saint-père, y procédèrent eux-mêmes, et déclarèrent que le roi n'était tenu à l'égard du saint-siége qu'à faire des soumissions et à demander la confirmation de l'absolution; puis, sans attendre cette confirmation, ils remplirent les cérémonies du sacre. Et à Rome Henri de Bourbon était toujours considéré comme excommunié, et il était encore sous le poids de la déposition prononcée par les vicaires de Dieu!

Jamais la chrétienté n'avait vu un pareil renversement de la hiérarchie ecclésiastique : c'était un vrai schisme. Le pape n'avait plus une ombre d'autorité en France, que dis-je? les partisans de la cour de Rome y étaient traités d'hérétiques. L'université de Paris reconnut le roi excommunié, et déclara que « Henri IV était légitime et vrai roi très-chrétien, seigneur naturel et héritier des royaumes de France et de Navarre, qu'il lui devait être rendu une entière obéissance, tout ainsi qu'il était commandé de Dieu, nonobstant qu'il n'eût été admis du saint-siége... Et puisque, comme disait saint Paul, nulle puissance venait d'ailleurs que de Dieu, il s'ensuivait que tous ceux qui résistaient à Sa Majesté répugnaient à l'ordonnance de Dieu, et s'acquéraient damnation » ([2]). Cependant ceux qui résistaient à Henri IV, le faisaient pour obéir aux ordres du vicaire infaillible de Dieu. Voilà donc les orthodoxes damnés par les gallicans!

En vérité, la papauté avait plus besoin de l'absolution de Henri IV, que le roi de France; écoutons le cardinal d'Ossat : « Il ne s'agit pas tant aujourd'hui, si Votre Majesté sera admise réellement et de fait à l'Église et à la couronne, comme si le pape

(1) *Traités des libertés de l'Église gallicane*, T. I, p. 96.

(2) *D'Argentré*, Collectio judiciorum, T. II, p. 506. — *Palma Cayet*, Chronologie novenaire (*Petitot*, T. XLII, p. 217).

recouvrera en France l'autorité qu'il y a perdue. Et hormis le point de conscience, *le pape, quant à toute autre chose, a plus de besoin que vous receviez son absolution que vous-même.* Les choses donc étant en cet état, il est aisé de juger qui perdrait le plus au refus de son absolution ». Du Perron, l'ambassadeur de Henri IV, tardant à arriver à Rome, l'on craignit que le roi ne fût revenu sur son projet : « Cela causa un grand émoi à la cour pontificale, continue *d'Ossat*. On se demandait ce que l'on ferait, et l'on ne savait quoi faire : la guerre aurait amené un schisme, de nouvelles excommunications eussent été plus inutiles encore que les premières ; il ne restait qu'à offrir au roi l'absolution qu'on lui avait si longtemps refusée, ce qui eût été avilir le saint-siége » (1). Henri IV ne sut pas profiter de la peur des Romains. Indifférent aux querelles religieuses, il attachait par cela même une médiocre importance à l'absolution du pape ; il la demanda, non par piété, mais par politique, comme étant le moyen le plus facile de pacifier la France. Après tout, la cérémonie romaine n'était plus qu'une pure formalité, puisque le roi, réconcilié avec l'Église, était déjà reconnu et sacré avant l'absolution du pape.

Clément VIII aurait voulu faire de son absolution plus qu'un cérémonial. Dans le cours des négociations, le pape dit en plein consistoire « que Henri IV, qu'il appelait Navarre, én disant qu'il ne savait quel nom lui donner, avait besoin de trois absolutions, l'une dans le for de la conscience, l'autre dans le for extérieur, la troisième consistait dans la *réhabilitation* ». Clément protesta de toutes ses forces que jamais il ne céderait sur aucun point, qu'il subirait plutôt le martyre (2). Comme organe de l'Église, le pape avait raison. Henri IV n'était pas seulement excommunié, il était déposé et déclaré incapable de régner ; il devait être relevé de cette sentence, il lui fallait donc une réhabilitation ; sinon, que devenait l'autorité de ceux qui, comme vicaires de Dieu et de la plénitude de leur pouvoir apostolique, prononçaient la déposition des rois ? Mais Henri IV refusa de transiger. Dans les instructions qu'il donna à Du Perron, il dit « qu'il ne consentirait jamais à une

(1) *D'Ossat*, Mémoires, T. I, p. 74, 150, s.
(2) Mémoires de *Nevers*, T. II, p. 638-640 (1593).

réhabilitation qui impliquerait son incapacité de succéder, et que les parlements n'y consentiraient pas plus que lui; que tous hasarderaient leurs vies et se soumettraient à toute sorte de périls, quels qu'ils pussent être, plutôt que de souffrir qu'une pareille atteinte fût faite à l'honneur et à l'autorité du roi et aux libertés et prérogatives du royaume »[1].

Ainsi le pape et le roi protestèrent l'un et l'autre qu'ils ne céderaient pas, qu'ils ne pouvaient pas céder, puisque leur droit, leur souveraineté était en cause. Il fallait cependant que l'un des deux cédât. Ce fut la papauté, en dépit de ses prétentions à l'immutabilité et à l'infaillibilité. Il en coûta à Clément VIII; la crainte seule du schisme qui paraissait imminent, l'engagea à battre en retraite. C'est un moment solennel dans l'histoire de la papauté. Sixte-Quint venait de revendiquer avec hauteur la toute-puissance des souverains pontifes; le pouvoir indirect ne suffisait pas à son orgueil, il lui fallait le pouvoir direct, tel que la papauté l'avait exercé au moyen âge : du haut de la chaire pontificale, il avait lancé ses foudres contre l'hérétique, le relaps, il l'avait déclaré indigne à jamais de régner en France. Et Clément VIII ne tint aucun compte de cette terrible sentence; une simple absolution comme en reçoit un pécheur pénitent suffit pour anéantir les fulminations du saint-siége! Le pape ne *réhabilita* pas le *prince*, il déclara seulement le *fidèle absous;* donc la déposition, l'indignité de régner subsistaient. Clément le sentait si bien, qu'il fit l'impossible pour amener Henri IV à accepter la réhabilitation, mais le roi n'en voulut pas, et le pape fut forcé de passer outre. Deux souverainetés étaient en présence, elles ne pouvaient pas coexister; pendant des siècles, les papes avaient prétendu dominer sur les rois, mais leur souveraineté était une usurpation, comme leur pouvoir spirituel était un mensonge. Quand le vrai souverain paraît sur la scène du monde, les papes se retirent et s'effacent, ainsi que les pâles rayons de la lune disparaissent devant l'éclat du soleil. La papauté du moyen âge est morte.

Voilà à quoi aboutit la réaction catholique. Ceux qui la célè-

(1) *Du Perron*, Négociations, p. 144.

brent comme le triomphe du catholicisme, se laissent tromper par les apparences. Il est bien vrai que le langage de Pie V, de Sixte-Quint et de Grégoire XIV était celui des papes du moyen-âge; il est bien vrai que Henri IV demanda l'absolution au saint-siége, après s'être moqué de ses foudres. Mais allons au fond des choses. La réaction catholique, pour être réelle, devait être le rétablissement de la papauté avec toutes ses prétentions de droit divin : cela est si vrai que Sixte-Quint ne voulait pas même reconnaître un semblant de souveraineté temporelle, il voulait avoir les deux glaives, et il avait raison, car une souveraineté divisée n'est plus une souveraineté. Et quel fut le résultat de la lutte? Que se passa-t-il pendant la réaction du catholicisme? Nous voyons bien les papes lancer des excommunications, et déposer des rois; mais quel cas faisait-on de leurs censures? Est-ce que les rois déposés perdirent leur pouvoir? est-ce qu'ils consentirent à plier devant les vicaires du Christ? Peuples et rois, clercs et laïques, ne tinrent aucun compte des foudres du Vatican. Là même où un prince voulut bien demander l'absolution, la papauté était plus intéressée à l'accorder que le roi à la recevoir. Vainqueur en apparence, le pape était vaincu en réalité; il dut reconnaître Henri IV, quoique déposé, et quoiqu'il refusât d'être réhabilité.

Là ne s'arrêta pas l'humiliation du saint-siége. La réaction catholique n'était autre chose que la réaction contre le protestantisme, un suprême effort pour rétablir l'unité chrétienne. En France les papes, forts de l'appui de l'Espagne et du concours d'une fraction des catholiques français, avaient fait une guerre à mort aux huguenots; et voilà que dans l'acte même par lequel Clément VIII absolvit Henri IV, il fut obligé de consentir une clause qui impliquait la tolérance des réformés[1]. La clause reçut son exécution dans le fameux édit de Nantes : le roi très-chrétien, le fils aîné de l'Église, mit les hérétiques sur la même ligne que les orthodoxes, et le pape laissa faire, tout en maudissant la liberté de conscience comme *la pire chose du monde*[2]. Il y a plus : au

(1) *Ranke*, französische Geschichte, T. II, p. 21.
(2) *D'Ossat*, Mémoires, T. II, p. 44.

moment où le catholicisme paraissait triompher en France, *Pithou* publia les *Libertés de l'Église gallicane*. Le catholicisme qui devenait religion de l'État, n'était donc pas le catholicisme romain; c'était un vrai schisme, au dire des ultramontains; c'était du moins un catholicisme qui permettait aux évêques français de reconnaître Henri IV et de le sacrer malgré le pape, un catholicisme qui admet la souveraineté de l'État, tandis que la doctrine des ultramontains subordonne l'État à l'Église. Faut-il encore demander qui est sorti vainqueur de la lutte?

II. DÉCADENCE DE LA PAPAUTÉ ET DU CATHOLICISME.

I.

Le dix-septième siècle s'ouvre par le pontificat de Paul V. Ce pape avait toutes les prétentions des Grégoire, des Innocent et des Sixte-Quint, mais on dirait que ce fut pour mettre la nullité de la papauté au grand jour. Il aurait pu regagner l'Angleterre. Jacques I déclara, dit-on, à Henri IV qu'il était disposé à reconnaître le pape comme chef de l'Église, « si le saint-siége abandonnait la prétention qu'il avait toujours eue de pouvoir déposer les rois de leur état ». Mais l'ambassadeur de France à Rome, chargé de négocier cette importante affaire, rencontra une résistance invincible : le souverain pontife lui dit « QU'IL NE POUVAIT ABDIQUER SON DROIT SUR LE TEMPOREL, SANS ÊTRE ENTACHÉ D'HÉRÉSIE »[1]. Il y a quelque grandeur dans ce refus d'un royaume, mais il y a aussi un incroyable aveuglement : Paul V était si sûr de son droit divin, si sûr que ce droit finirait par être reconnu, qu'il n'en voulait abandonner aucune partie. Quel contraste et quelle chute, quand on met l'orgueil de la papauté en regard de la réalité! Après l'horrible complot des poudres tramé par des catholiques contre la vie du roi, de ses ministres et des membres du parlement, Jacques I imposa un serment de fidélité à tous ses sujets, par lequel ils juraient obéissance

(1) *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale*, T. VII, 2, p. 310 : « Sur ce point il me dit ne pouvoir le faire, sans être taché d'hérésie. »

à leur souverain, sans qu'aucune puissance pût les dégager de leur parole. Le serment n'avait d'autre but que de repousser le prétendu droit des papes sur le temporel des princes. Paul V le déclara hérétique, et fit un devoir aux catholiques d'Angleterre de ne le pas prêter, de subir plutôt la mort du martyre. Les Anglais restèrent sourds aux criminelles provocations du vicaire de Dieu; persuadés que ce serait un mauvais moyen de gagner le ciel, que de se mettre en rébellion contre les lois de leur patrie, ils prêtèrent le serment, et le clergé catholique donna l'exemple.

Tel fut le succès que le droit divin des papes obtint en Angleterre. Paul V fut-il plus heureux ailleurs? La république de Venise eut l'impiété de mettre en prison deux clercs coupables des crimes les plus scandaleux. Le souverain pontife ne manqua pas de revendiquer la liberté de l'Église, et les Vénitiens ne cédant pas, il les frappa d'interdit. Mais les Italiens savaient à quoi s'en tenir sur les foudres du Vatican; ils résistèrent, le clergé lui-même continua à célébrer les offices, comme s'il n'y avait pas de censures. De guerre lasse, le pape eut recours aux négociations. Le monde chrétien vit alors un spectacle inouï : le sénat refusa obstinément toute satisfaction religieuse, il fallut que le pape cédât : puis les excommuniés rentrèrent dans le sein de l'Église, sans qu'ils eussent ni consenti à demander l'absolution, ni à la recevoir. Ainsi les successeurs de saint Pierre qui n'avaient pas voulu renoncer à leur pouvoir sur les rois, furent obligés de s'humilier devant une république qui dès lors était en décadence ! (1)

La première moitié du dix-septième siècle est remplie par une guerre générale, suivie d'une paix qui est une des bases de l'ordre européen. Quel fut le rôle de la papauté dans la guerre de trente ans et dans les négociations de Munster? La lutte était religieuse au fond : c'était le combat suprême du catholicisme contre la réforme. Cependant on y vit le pape, préoccupé d'intérêts politiques, prendre parti pour les protestants contre la Maison d'Autriche. Voilà donc à quoi conduit le pouvoir temporel des évêques de Rome; il leur donne de petits intérêts de prince qui

(1) Voyez mon Étude sur *l'Église et l'État*, IIe Partie.

sont en opposition avec les grands intérêts de la religion, et quand la collision éclate, ce n'est pas la religion qui l'emporte, c'est l'ambition du prince italien! Après de longues vicissitudes, la guerre se termina au préjudice du catholicisme; il fut obligé de subir l'égalité des confessions protestantes. La paix de Westphalie fit pour l'Allemagne ce que l'édit de Nantes avait fait pour la France; mais ce n'était pas une loi particulière et par suite révocable, c'était un traité européen qui garantissait l'existence et la liberté du protestantisme. Le pape protesta d'avance, il protesta encore après la signature de la paix. Ses protestations retentirent dans le désert. La nullité politique des papes alla croissant. Un traité se conclut entre le roi catholique et le roi très-chrétien; ils écartèrent les légats du saint-siége des négociations et ils firent à peine mention du saint-père dans leurs conventions. Bientôt on disposa des fiefs du pape et des principautés ecclésiastiques, sans même consulter le souverain pontife. Que restait-il à faire aux prétendus vicaires de Dieu, à ceux qui ne cessaient de se dire les maîtres de l'univers? Ils se retirèrent dans le patrimoine de saint Pierre; heureux quand on ne les attaquait pas, ils ne songèrent plus à remplir le monde de leur nom. L'existence politique de la papauté cesse; le gouvernement des sociétés passe décidément aux rois, organes des nations.

II.

Les évêques de Rome étaient princes souverains; ils avaient encore comme tels une belle mission à remplir, c'était de réaliser l'idéal évangélique dans leurs domaines. Maîtres des états romains, ils auraient dû montrer qu'ils étaient dignes de régir le monde chrétien. Mais de tous les mauvais gouvernements, celui des papes fut le plus mauvais, et, chose remarquable, c'est le seul qui, malgré le changement fréquent des maîtres, resta constamment mauvais : il y a comme une malédiction sur les prétendus vicaires du Christ, pour mieux dire, la malédiction pèse sur leurs malheureux sujets. Les rois absolus eux-mêmes, quand ce ne sont pas

des fous furieux, avouent qu'ils doivent régner dans l'intérêt de leurs peuples; les vicaires de Dieu suivent la maxime contraire, ils règnent dans leur propre intérêt ou du moins dans celui de leur famille. Qui ne sait que le népotisme, devenu proverbial pour flétrir l'égoïsme des gouvernants, est une invention des papes? Aussi longtemps que les successeurs des apôtres jouèrent un rôle dans le monde, leur ambition fut d'élever leurs neveux ou leurs bâtards à la dignité de princes; lorsque leur influence politique cessa, ils cherchèrent à les enrichir.

Les historiens qui font un tableau si séduisant de la réaction catholique, oublient que la recrudescence du népotisme date précisément de la renaissance du catholicisme. A tout seigneur tout honneur. Commençons par le pape du concile de Trente, Pie IV, le saint pontife qui inaugura la réaction catholique, ce qui ne l'empêcha pas de faire bonne chère et d'aimer les petits plaisirs. Les neveux ne lui manquaient point, ni les nièces. De plus, il avait, au rapport d'un cardinal, trois enfants naturels. Parmi les neveux, il y en avait auxquels le pape ne tenait guère, parce qu'il prétendait qu'ils étaient bien fils de leur mère, mais pas de leur père. Quant aux légitimes, Sa Sainteté, dit le Vénitien *Mocenigo*, prit à cœur de les faire riches et grands, autant qu'il pouvait(1). Son favori était le cardinal Borromée, à qui il donna l'archevêché de Milan et quantité de bénéfices et d'abbaïes. L'on dira que Pie IV ne pouvait mieux placer ses bienfaits. Soit; on nous permettra cependant de croire qu'un saint aurait pu vivre à la rigueur avec moins de 48,000 ducats de rente(2). Le frère du cardinal obtint, en guise d'établissement, la fille du duc d'Urbin, avec des espérances sur la principauté de Camerino. Leur sœur épousa un Gonzaga, dont le père avait un revenu de plus de 50,000 écus. Voilà une branche de la famille pontificale assez bien casée. Passons aux neveux que le pape avait en Allemagne. L'aîné, Annibal, fit un riche mariage avec l'expectative

(1) *Alberi*, II, 4, 52 : « Senza indugiare vuol farli ricchi e grandi, quanto può ».

(2) *Soranzo*, dans *Alberi*, II, 4, 92.

d'une principauté dans le royaume de Naples. Au second, on donna un évêché, en lui faisant espérer le chapeau de cardinal. Restaient les Serbelloni, frères germains du pape, au nombre de cinq. Le premier eut un évêché, puis il devint cardinal, puis légat de Spolète; le second fut nommé capitaine de la garde du pape; le troisième, après avoir commandé le château de Saint-Ange, revêtit la robe longue pour arriver au cardinalat; le quatrième était dans l'armée, et attendait une bonne occasion; quant au cinquième, il paraît qu'avec la meilleure volonté, il n'y avait pas moyen d'en faire quelque chose. Pie IV ne se borna pas à combler ses parents de dignités et d'honneurs, il fallait aussi les mettre à même de tenir un rang conforme à leur position : il leur donna donc de l'argent, et à défaut de numéraire, des bénéfices. Dans son impatience de faire du bien à ses chers neveux, le pape devançait les vacatures, il sollicitait des résignations : et qui aurait osé refuser quelque chose au vicaire de Dieu? Étant si généreux pour des frères et des neveux, quelle ne devait pas être sa prodigalité pour ses enfants? Mais ici l'histoire se tait : il ne convient pas qu'un successeur de saint Pierre, un pape restaurateur du catholicisme, ait des bâtards(1).

Qui croirait que Pie V, le saint pape par excellence, l'inexorable inquisiteur, ait eu des faiblesses pour sa famille? Il va sans dire que l'impérieux pontife ne se laissa pas dominer par ses neveux. Toutefois il donna à l'un d'eux le chapeau de cardinal, et lui procura un revenu de 25,000 écus. Un autre, de galérien des corsaires, devint capitaine de la garde papale; Pie V lui fit cadeau d'un palais et de 1,500 écus de revenus(2). C'est peu de chose, et l'on peut dire que le saint-père lésinait. Mais ce sont moins les sommes d'argent prodiguées à des neveux qui font la honte du misérable régime qui s'appelle népotisme, que le principe suivi par ce saint personnage, que tout pape doit élever sa famille et la grandir. Le principe porta ses fruits.

Grégoire XIII, le pape qui fêta la Saint-Barthélemy, avait un

(1) *Mocenigo*, dans *Alberi*, II, 4, 52-54.
(2) *Tiepolo*, dans *Alberi*, II, 4, 177, s.

bâtard, sa première et sa seule affection, dit *Tiepolo*. Rien de plus naturel, ajoute l'ambassadeur vénitien, rien de plus légitime. Le pape était aussi de cet avis : à peine monté sur le siége de saint Pierre, il nomma son fils gouverneur de la sainte Église, et lui assura un revenu de 10,000 ducats. Mais il se trouvait à Rome des zélés qui éveillèrent des remords chez le souverain pontife, et il y avait de quoi. Célébrer le massacre des huguenots par des feux de joie, cela se comprend chez un homme aveuglé par le fanatisme; mais que ce même homme profite de son avénement au trône pontifical pour enrichir son bâtard, voilà qui fait un singulier contraste avec le fanatisme : qui ne serait tenté de croire à l'hypocrisie! Grégoire céda aux représentations des hommes spirituels qui l'entouraient : il relégua son fils à Ancône. Mais *chassez le naturel, et il revient au galop*. Le pape finit par se repentir de son excessive sévérité; le cœur du père l'emporta sur les scrupules du saint-père. Il maria son fils dans la maison Sforza, et il célébra les noces avec une splendeur que l'on peut à juste titre qualifier de scandaleuse. Les grands et les princes s'empressèrent de donner des cadeaux à la bru du pape. Puis l'heureux fils du vicaire infaillible de Dieu fut comblé de dignités et de faveurs : il reçut en argent, en bijoux, en biens de toute nature au-delà de 120,000 écus. « Le seigneur Jacques, écrit *Tiepolo* en 1576, a pour le moment 12,000 écus de revenus ecclésiastiques, 5,000 de possessions territoriales : le roi d'Espagne, pour témoigner qu'il mérite le titre de roi catholique, fait au bâtard du pape une pension de 6,000 écus. Ceci n'est qu'un commencement, ajoute l'ambassadeur vénitien ; le *Signor Giacomo* peut s'attendre tous les jours à de nouvelles faveurs de son père, car le souverain pontife a secoué la crainte de l'opinion publique qui le retenait jusqu'ici » (1).

Sixte-Quint, le pape qui lança ses foudres contre le plus aimé des rois, marcha sur les traces de ses saints prédécesseurs. Le népotisme était devenu un système politique à la cour de Rome, si l'on peut donner ce nom à un régime qui renverse toute idée

(1) *Alberi*, II, 4, 219-221.

de gouvernement[1]. Sixte-Quint, fils d'un porcher, mit tous ses soins à enrichir et à agrandir sa famille : il éleva l'un de ses neveux au cardinalat, et lui donna un revenu ecclésiastique de 100,000 écus; il maria l'autre avec une Sommaglia, le fit marquis de Mentova, prince de Venafro et comte de Celano. Grâce à cette diplomatie matrimoniale, l'humble famille des Peretti brilla au premier rang dans l'aristocratie romaine. Clément VIII, le raide adversaire de Henri IV, ne mit aucune mesure dans les faveurs qu'il prodigua à ses neveux; les Aldobrandini égalèrent et dépassèrent bientôt les Peretti. Pierre Aldobrandini avait déjà en 1599, 60,000 écus de revenus; il fit valoir son argent en vrai Romain : il acheta, il capitalisa. Son immense fortune passa à François Aldobrandini, général de l'Église, qui de son côté avait un revenu ecclésiastique de 60,000 écus, en 1599. Le pape ne cessa de faire des libéralités à ses neveux; outre de riches bénéfices, il leur donna plus d'un million en espèces.

Ainsi la voie du plus honteux favoritisme fut ouverte par l'exemple et l'autorité des papes, qui comptent parmi les meilleurs de la réaction catholique! Faut-il s'étonner si de moins scrupuleux les imitèrent sans pudeur ni honte? Paul V, disent les historiens, se donna pour mission de relever la liberté de l'Église, c'est-à-dire la souveraineté que la papauté avait usurpée sur l'État : était-ce pour le salut des âmes qu'il voulait la domination, comme Grégoire VII? Ce serait une injure pour le grand pape du XIe siècle, que de le mettre en parallèle avec le pontife du XVIIe. Paul V travaillait bien plus à la puissance des Borghèse, qu'il ne songeait à ses devoirs spirituels; c'est l'égoïsme de famille dans toute son étroitesse, dans toute sa brutalité. En 1612, les bénéfices du cardinal Scipion Cafarelli Borghèse lui donnaient un revenu de 150,000 écus. Les dignités laïques furent conférées à Marc Antonio Borghèse : le pape le fit prince de Sulmona, il lui donna les plus somptueux palais de Rome et les villas les plus magnifiques. Paul V était inépuisable en largesses pour ses neveux; nous avons

(1) Nous empruntons les détails qui suivent sur le népotisme des papes à l'ouvrage de *Ranke* sur la papauté (Fürsten und Völker, T. IV, p. 17, ss.).

l'inventaire des présents dont il les combla : ce sont d'abord des pièces précieuses et de l'argenterie, des tentures dont on dépouilla les palais pontificaux pour orner les demeures des neveux : puis viennent les espèces, un million en argent comptant. Si les états romains étaient misérablement administrés, en revanche les parents du pape géraient parfaitement leur patrimoine. Ils achetaient des biens fonds, et pour les faire valoir, ils se faisaient accorder mille priviléges par leur oncle, le vicaire du Christ : les Borghèse devinrent la plus riche, la plus puissante des familles italiennes. Ils rivalisèrent avec les princes, que dis-je? leur luxe effaçait la magnificence des rois.

Quand les papes étaient vieux, les neveux se hâtaient d'user de leur bonne fortune : le gouvernement devenait alors une âpre exploitation, une vraie curée. Quelques années suffirent au cardinal Ludovico Ludovisio, neveu de Grégoire XV, pour se faire un revenu en bénéfices de 200,000 écus. Le frère du pape eut en partage les dignités temporelles. En peu de temps les deux neveux extorquèrent de leur oncle une somme de 800,000 écus en billets de banque; ils employèrent leurs fonds à acheter des duchés et des principautés. Sous le pontificat d'Urbain VIII, les Barberini rivalisèrent de rapacité avec les Ludovisio. Le frère du pape, Don Carlo, général de l'Église, disait que l'argent faisait tout en ce bas monde; il ne manqua pas d'en amasser le plus possible. Deux de ses fils entrèrent dans les dignités ecclésiastiques; Francesco, le cardinal neveu, devint le favori de son oncle; ses bénéfices, qui en 1625 lui donnaient un revenu de 40,000 écus, s'élevaient deux ans plus tard à 100,000 écus. Son frère Antonio fut aussi promu au cardinalat, mais sans obtenir une part dans le gouvernement; n'ayant pas le pouvoir, il voulut du moins avoir la richesse : il se fit également un revenu de 100,000 écus. Taddeo, le troisième frère, eut les dignités laïques, et il accapara si bien qu'il jouissait en 1635 d'un revenu immobilier de 100,000 écus.

La maison Barberini était un modèle d'économie. Bientôt chacun des trois neveux eut un revenu d'un demi million d'écus; on dit, la chose paraît presque incroyable, qu'ils reçurent cent cinq millions d'écus de leur oncle! Urbain VIII eut quelque scrupule sur la

légitimité de ses honteuses profusions; il chargea une commission de théologiens d'examiner son cas de conscience. Ces dignes disciples du Christ commencèrent par poser le principe que le pape, étant prince souverain, avait le droit de donner à sa famille ce qu'il voulait bien économiser sur ses revenus. Et quand le chef de la chrétienté accumulait les bénéfices par douzaines sur la tête de ses neveux, faisait-il aussi des économies comme prince? La commission se mit ensuite à calculer le montant des sommes dont le pape pouvait disposer en toute conscience; elle estima qu'il lui était permis de fonder un majorat dans sa famille d'un revenu net de 80,000 écus, et de donner en outre un établissement convenable à un puiné; elle fixa la dot des filles à 180,000 écus. Urbain consulta encore le général des jésuites. Celui-ci fut d'avis que la commission avait mis beaucoup de modération dans ses calculs, et il y donna son entière approbation. Là dessus le saint-père se tranquillisa, et il continua à prodiguer l'argent, les bénéfices et les honneurs à ses neveux. Mais la vieillesse approchant, Urbain eut de nouveaux remords; il réunit encore une fois des théologiens qui possédaient toute sa confiance, entre autres un cardinal et un père jésuite. Ces pieux personnages rassurèrent entièrement le pape, en disant que c'était une question d'honneur pour le saint-siége, que la famille des papes eût une position digne de la haute dignité qu'ils occupaient.

Ces consultations, ces avis de théologiens considérables, sont plus honteux que le népotisme qu'ils voulaient excuser. L'on comprend la faiblesse des papes pour leur famille, car tout infaillibles qu'ils se disent, les vicaires de Dieu sont hommes; mais que cette faiblesse soit élevée à la hauteur d'une théorie et consacrée comme un droit par des docteurs, des cardinaux, des jésuites, voilà certes la preuve la plus éclatante de la décadence du catholicisme. Rappelons-nous les maximes de pauvreté, enseignées par Celui.que les catholiques adorent comme Fils de Dieu, maximes qui furent pratiquées par les Pères des premiers siècles, et qui restèrent toujours l'idéal de ceux qui aspirent à réaliser la perfection chrétienne. Rappelons-nous que les ordres mendiants fondés par des saints, prêchèrent la pauvreté et

même la mendicité comme étant de l'essence du christianisme, et que leur doctrine fut approuvée par des bulles solennelles des souverains pontifes. Rappelons-nous que, de l'aveu de tous les Pères, de tous les conciles, les biens de l'Église ne sont pas sa propriété, qu'elle en a seulement la gestion et la distribution, que les vrais propriétaires sont les pauvres; que si tout chrétien est tenu de leur abandonner son superflu, à plus forte raison les bénéficiers y sont strictement obligés. Et voilà que les dons des fidèles, faits pour le rachat de leurs péchés, sont employés par celui qui se dit vicaire du Christ, à enrichir des hommes qui n'ont d'autre titre à ces largesses que le hasard de la naissance! Et ce gaspillage criminel d'une fortune qui n'appartient pas aux papes, est déclaré légitime par les théologiens romains! Nous ne prendrons pas la peine de répondre à la misérable distinction que les courtisans de la papauté établissaient entre le chef de la chrétienté et le prince des états romains, le bon sens populaire en a fait justice. Nous recommandons au pape et à ses conseillers, la réponse qu'un paysan fit à un riche prélat qui, voulant s'excuser de son luxe, dit qu'il le faisait comme prince et non comme évêque : « Et quand le prince s'en ira au diable, demanda l'homme du peuple, où ira l'évêque? »

On dirait que la Providence voulut mettre à nu ce qu'il y avait de honteux dans le régime de ceux qui osaient encore se dire vicaires de Dieu. Les femmes commençaient à jouer un rôle dans les cours des rois; pourquoi pas à la cour de Rome? Innocent X avait pour belle-sœur Donna Olimpia Maidalchina. C'était une maîtresse femme; elle continua à diriger les intérêts de la maison Pamfili, après l'avénement d'Innocent X au siége de saint Pierre. Les ambassadeurs se présentaient d'abord chez elle, pour témoigner qu'à elle appartenait le vrai pouvoir; les cardinaux mirent son portrait dans leurs appartements, comme c'était l'usage d'y placer celui du pape. Bientôt le monde chrétien s'aperçut qu'il y avait à Rome un vicaire du Christ en jupons; de toutes parts les solliciteurs s'adressèrent à la papesse, pour obtenir les faveurs du saint-siége, mais elle n'accordait rien sans argent comptant. « L'on dit, écrit *Guy Patin*, qu'elle vend tout, prend tout, et reçoit

tout »[1]. Toutes les dignités de l'Église étaient dans les mains d'une femme qui en trafiquait. « Aucun office de la cour, écrit un envoyé vénitien en 1652, aucun bénéfice ecclésiastique ne se confère sans le bon plaisir de *Donna Olimpia*; aucun évêque n'est nommé qu'avec son agrément, et c'est celui qui donne le plus qui l'emporte sur ses concurrents ». Innocent X laissait faire, et tout allait pour le mieux, comme si le Saint-Esprit avait pris corps dans *Donna Olimpia*. Mais il n'y a pas de bonheur parfait dans ce bas monde, pas même pour les vicaires de Dieu. Le fils de la papesse était déjà cardinal, quand la plus riche héritière de Rome devint veuve; vite on décardinalisa Don Camillo et on le maria avec la jeune Aldobrandini. Donna Olimpia croyait avoir fait une excellente affaire. Malheureusement la bru voulut aussi avoir sa part dans le gouvernement pontifical. Cela lui revenait de droit, en sa qualité de nièce du pape, d'autant plus que son mari, le neveu, était un nigaud. Voilà donc la guerre dans le ménage papal! Depuis cette fatale union, il n'y eut plus un instant de repos pour le vieux pontife; placé entre sa belle-sœur et sa nièce, il ne savait laquelle des deux papesses il devait écouter. Le pauvre Innocent, tout infaillible qu'il était, fut toute sa vie le jouet de l'ambition et de la cupidité de deux femmes.

Le scandale d'un pareil gouvernement révolta les hommes à qui il restait quelque pudeur. Alexandre VII jura de ne pas recevoir ses parents à Rome. Déjà un père jésuite s'occupait à glorifier l'héroïsme du nouveau pape, pour avoir osé répudier une tradition, consacrée par les plus illustres pontifes. Pallavicini s'était trop hâté de chanter les louanges d'Alexandre VII. Un révérend plus avisé, le recteur du collége romain, éveilla de singuliers scrupules chez le vicaire du Christ : il parvint à le persuader que c'était un péché mortel de négliger les intérêts de sa famille, et il le convainquit qu'il devait, sous peine de son salut, appeler ses neveux à la cour. Pallavicini en fut quitte pour supprimer les feuilles déjà imprimées, où il célébrait les vertus chrétiennes d'Alexandre. Il restait une difficulté : le pape avait juré *de ne pas*

(1) *Guy Patin*, Lettres, T. I, p. 21.

recevoir ses neveux à Rome! L'embarras était grand; mais les jésuites savent les moyens de s'accommoder avec le ciel; ils conseillèrent à Alexandre *d'aller recevoir ses neveux à quelques lieues de Rome, sur le chemin de Sienne.* Heureux de pouvoir faire son salut à si bon marché, le pape suivit ce conseil, et pour expier ses péchés, il fit pleuvoir à seaux sur ses parents les dignités et les bénéfices[1]; ce qui ne l'empêcha pas de tonner contre le népotisme de ses prédécesseurs. Si les chefs de la chrétienté, si les organes infaillibles de Dieu croyaient qu'il était de leur devoir de dilapider les biens de l'Église, pourquoi les cardinaux n'en auraient-ils pas fait autant? Ils tinrent à éviter un péché mortel aussi bien que le saint-père. Le clergé tout entier voulut gagner le ciel à la façon des papes et des cardinaux. En somme, l'Église ne songea plus qu'à extorquer de l'argent des fidèles et à jouir de ses richesses.

Il y avait encore des disciples du Christ qui prenaient au sérieux l'idéal évangélique et qui le pratiquaient. François de Sales, Bérulle, l'abbé de saint Cyran, Borromée sont les derniers saints du catholicisme; écoutons leurs plaintes sur la corruption de la papauté. Saint François gémissait en secret des désordres de la cour de Rome; il disait dans les douloureuses confidences de l'intimité : « Voilà des sujets de larmes; car d'en parler au monde dans l'état où il est, c'est causer du scandale inutilement. *Ces malades aiment leurs maux, et ne veulent point guérir.* Il faut pleurer et prier en secret, que Dieu mette la main là où les hommes ne sauraient la mettre. » Le cardinal de Bérulle voyait et déplorait comme son ami, l'évêque de Genève, ces mêmes abus de la cour de Rome et en entretenait Saint Cyran; ils se confirmaient ensemble dans le silence que les vrais enfants de l'Église devaient tenir à la vue de ces maux intérieurs et de ces plaies intestines que saint Bernard a dit, il y a six siècles, être incurables. Frédéric Borromée, cardinal-archevêque de Milan, avait écrit un gros livre où les désordres de la cour de Rome étaient représentés; « mais voyant toutes les portes fermées à la réformation des

(1) *Bayle*, Dictionnaire, au mot *Chigi;* T. II, p. 460 et notes.

abus, et que Dieu seul le pouvait faire par les voies extraordinaires de sa Providence, il brûla son livre, convaincu que la vérité ne ferait que causer du scandale, et publier les excès de ceux qui ne voulaient point changer de mœurs, et qui étaient devenus plus politiques qu'ecclésiastiques »(1). A la fin du XVIIe siècle, un ami de Pascal, aussi distingué par sa piété que par sa science, jeta ce cri de détresse : « *N'aurai-je jamais la consolation de voir un pape chrétien dans la chaire de saint Pierre* »(2)?

Il est presque inutile d'insister sur les résultats du gouvernement des papes; mais il le faut, car il n'y a rien que leurs défenseurs ne contestent, ils nient jusqu'aux funestes effets du népotisme et du régime des prêtres. Dès le milieu du XVIIe siècle, les états romains étaient en pleine décadence. Chose remarquable! Au dire des contemporains, les villes les plus florissantes s'appauvrissaient, sitôt qu'elles passaient sous la domination bienfaisante des vicaires du Christ(3). La dépopulation qui affligeait le royaume *très-catholique,* sévissait également dans le patrimoine de saint Pierre. Un envoyé vénitien écrit en 1675 : « Depuis quarante ans le nombre des habitants a diminué d'un tiers; on abat les maisons, parce qu'il n'y a plus personne pour les habiter; il se fait peu de mariages, et les rares enfants qui en naissent, on les met dans les couvents, parce qu'il n'y a plus aucune carrière ouverte à leur activité »(4). La dépopulation était-elle le résultat de la peste, de la famine ou de la guerre? Les états de l'Église étaient ruinés par un mal pire que toutes ces calamités : la nature répare les désastres qu'elle occasionne, la paix cicatrise les plaies de la guerre; mais il n'y a pas de remède pour les maux d'une mauvaise administration, quand le pouvoir est dirigé par des hommes qui se disent infaillibles et immuables comme la vérité. La cupidité des familles pontificales épuisait les ressources du pays. A chaque vacature du siége apostolique, il y avait de nouveaux neveux à enrichir : « Les

(1) *Mémoires pour servir à l'histoire de Port Royal*, T. II, p. 307, s.

(2) Vie de *Domat*, publiée par *Cousin* (Séances de l'Académie des sciences morales et politiques, T. III, p. 131).

(3) *Ranke*, Fürsten und Völker, T. IV, p. 111, note 2.

(4) *Mocenigo*, Relazione della corte di Roma (*Ranke*, T. IV, p. 281).

exactions des Barberini, dit un contemporain, ont ruiné le peuple. L'on espérait une amélioration des vertus d'Alexandre VII, mais voilà que tout Sienne (la ville natale du pape) envahit Rome, pour sucer ce qui lui reste de sang »[1]. Un cardinal compara le régime romain à un cheval, déjà fatigué par la course, que l'on excite sans cesse à courir, jusqu'à ce qu'il tombe d'épuisement. Même sous le despotisme, les esclaves ont une garantie, l'intérêt du maître, et le sentiment naturel qui le porte à conserver ses domaines pour ses descendants; il ménage ses sujets, ne fût-ce que par calcul. A Rome, les cardinaux, collège de vieillards, tous désireux d'arriver au siége de saint Pierre, avaient soin de choisir celui d'entre eux qui avait la plus grande chance de mourir bientôt. Chaque pontificat n'ayant qu'une courte durée, les parents du pape régnant se hâtaient de mettre leur bonne fortune à profit, « semblables, dit un envoyé vénitien, au possesseur précaire d'un fonds, qui l'épuise pendant sa courte jouissance, sans se soucier de faire des améliorations dont il ne doit pas profiter »[2]. Cet égoïsme est la plaie incurable d'un gouvernement de prêtres. C'est ce que dit un ambassadeur de Venise dès le milieu du XVI[e] siècle[3].

La cupidité était le moindre défaut de la cour de Rome; pour mieux dire, là où elle règne, en l'absence de toute garantie, les abus les plus criminels sont inévitables. Nous avons dit que Donna Olimpia, la belle-sœur d'Innocent X, vendait les places et les bénéfices; ce que la papesse faisait publiquement, pourquoi les fonctionnaires et leurs parents ne l'auraient-ils pas fait? La fête de Noël était le jour consacré pour offrir des cadeaux à tous ceux qui jouissaient de quelque influence politique : ainsi l'on célébrait la naissance de Celui qui a enseigné l'humilité, la pauvreté et le mépris des choses de ce monde, en donnant et en recevant des présents destinés à corrompre le vicaire du Christ ou ceux à qui il abandonnait le gouvernement de l'Église! Il n'y a pas de finesse d'escroc, pas de pratique de faussaire, qui n'aient été mis en usage

(1) Vita di Alessandro VII (*Ranke*, T. IV, p. 112).
(2) *Basadona*, Relazione di Roma (*Ranke*, T. IV, 2, p. 267).
(3) *Soranzo*, dans *Alberi*, II, 4, p. 88 (1563).

pour surprendre au saint-père des signatures qui couvraient de honte l'Église dont il était le chef. On lit dans les historiens contemporains que le frère d'Alexandre VII s'enrichit en administrant la justice, c'est-à-dire en la vendant! On lit dans des récits officiels que le procureur général suborna de faux témoins contre un Aldobrandini, afin d'obtenir sa condamnation, et dans quel but? Pour le forcer à livrer quelques châteaux à la famille du pape régnant! On lit que, moyennant finance, le souverain pontife signait des lettres qui mettaient le porteur à l'abri de toute action judiciaire; ces saufs-conduits d'une nouvelle espèce étaient devenus un moyen usuel d'échapper aux poursuites d'un créancier trop exigeant! On lit qu'en plein dix-septième siècle les compositions pour crimes furent rétablies à Rome, avec cette différence que ce n'était pas la partie lésée, comme chez les Barbares, mais les juges ou pour mieux dire les neveux du saint-père qui touchaient l'argent : sous le règne de Donna Olimpia, cette honnête ressource produisit deux millions de ducats en sept années[1]!

L'on pourrait croire que les états romains étaient seuls victimes de cet horrible gouvernement; comme les catholiques aiment à se tirer d'embarras par des distinctions, ils distinguent entre le pape chef de la chrétienté et le pape prince souverain. Hélas! cette excuse même leur fait défaut. Les abus qui souillaient la cour de Rome infectaient aussi l'Église. Après tout, le pape n'était-il pas maître absolu de l'Église, au dire des ultramontains? pourquoi donc n'aurait-il pas exploité l'Église comme il exploitait le patrimoine de saint Pierre? En réalité, ce n'est que par les bénéfices ecclésiastiques que les souverains pontifes s'enrichissaient eux et leurs favoris. Au XVe siècle, la chrétienté avait essayé de mettre un terme aux honteuses pratiques de la cour de Rome; mais les décrets des conciles généraux furent impuissants à réformer un pouvoir irréformable. Quand la révolution religieuse du XVIe siècle enleva à la papauté la moitié de l'Europe, les successeurs de saint Pierre se dédommagèrent en imaginant de nouvelles exactions pour remplir les vides de leur trésor. L'usage s'introduisit de

(1) *Ranke*, Fürsten und Völker, T. IV, p. 112, s., et IV, 2, p. 234, s. 249.

grever les bénéfices de pensions au profit des protégés du pape; il fallut recourir à des faux pour frauder les concordats et les lois, mais les faux n'ont jamais gêné le pouvoir dit spirituel. En Italie, où ces entraves n'existaient pas, les vicaires du Christ pouvaient donner pleine carrière à leur favoritisme : il en résulta des abus monstrueux. Tel titulaire d'un riche évêché était chargé au point qu'il ne lui restait que 60 écus de revenu. Des évêchés demeurèrent vacants, parce que personne ne voulait se soumettre aux conditions que le pape imposait aux élus. En une seule année, 28 évêques du royaume de Naples furent démis de leurs fonctions, parce qu'ils ne payaient pas leurs pensions. Il n'y a pas jusqu'aux pauvres curés de village qui durent donner de leur nécessaire pour subvenir au luxe de la cour de Rome (1).

Les défenseurs de la papauté ont beau subtiliser, ils n'effaceront pas les faits. Au moyen âge aussi les papes exploitèrent durement les églises, mais ce fut du moins au profit d'une grande ambition, et l'ambition du saint-siége se confondait avec l'existence du catholicisme. Au XVIIe siècle, les chefs de la chrétienté faisaient de leur pouvoir spirituel métier et marchandise, dans un misérable intérêt d'argent. Cela seul prouve qu'il ne restait pas un sentiment chrétien aux successeurs des apôtres. Cependant il y avait des ordres religieux qui se donnaient pour mission de pratiquer l'idéal évangélique; comment concilier le monachisme avec la vie des hommes qui siégeaient sur le trône de saint Pierre? Les moines sont la force vive du catholicisme; quand leur institution tombe en discrédit, l'on peut affirmer que la religion traditionnelle s'en va. Il en fut ainsi au XVIIe siècle. Les frères étaient méprisés à Rome; on aurait cru souiller les dignités de l'Église en les conférant à des disciples de saint François ou de saint Dominique. Méritaient-ils ce dédain? Il le faut croire, puisque le pape se plaignit que des couvents, et même des ordres entiers n'avaient de religieux que le nom. Le souverain pontife réduisit les monastères; il proposa aux Vénitiens de séculariser des congrégations devenues inutiles, et d'employer leurs biens à faire la guerre aux

(1) *Ranke*, Fürsten und Völker von Süd-Europa, T. IV, p. 116, s.

infidèles(1). Ainsi ce fut la papauté qui commença l'œuvre de la révolution! C'est bien une marque que la religion était en déclin. Au fait, il n'y avait plus rien de catholique à Rome que les formes; encore celles-là prenaient-elles un air mondain. Les envoyés vénitiens comparent les églises romaines à des théâtres, les prédicateurs à des comédiens. De théologiens, de prêtres sérieux, on n'en trouvait plus à Rome ni en Italie : la décadence des esprits était universelle(2).

A quoi aboutit en définitive la réaction tant vantée du catholicisme? A une ruine plus irremédiable que celle du XVe siècle, car elle vint à la suite d'efforts gigantesques pour ressaisir la domination que la réformation avait enlevée à la papauté. Pour mieux dire, la religion traditionnelle n'avait jamais cessé de décliner. Peu importent en effet les succès partiels du catholicisme : ce n'est pas le fait qui décide de l'avenir d'une religion, c'est la valeur intrinsèque de ses croyances. Or, une partie de la chrétienté avait déserté l'Église au commencement du XVIe siècle, parce que la pure doctrine de l'Évangile y était viciée par mille superstitions, par mille abus. Que fit la réaction catholique? Est-ce qu'elle procéda à une sage réforme? Est-ce qu'elle élagua les plantes parasites qui enlaçaient l'arbre de la foi? Elle donna une force nouvelle à tout ce qu'il y avait d'éléments superstitieux dans le catholicisme. C'était perpétuer les vices de l'Église et les aggraver. La décadence devait donc continuer à travers les victoires apparentes du catholicisme. En vérité, la papauté a raison de se dire immuable, elle est du moins incorrigible. On l'a vue au milieu du XIXe siècle proclamer une superstition que le moyen âge avait refusé de sanctionner, et le monde catholique s'est empressé de la célébrer par des feux de joie. Étrange aveuglement des hommes du passé! Ces feux de joie ont illuminé la victoire des ennemis du catholicisme; car une superstition ajoutée à celles qui altèrent déjà la foi est un principe de ruine ajouté à tous ceux qui sont déjà accumulés à Rome. Aussi qu'est devenue la papauté? Il est de son essence

(1) *Ranke*, Fürsten und Völker, T. IV, 2, p. 252, s.
(2) *Ranke*, Fürsten und Völker, T. IV, 2, p. 283 et T. IV, p. 120.

d'exercer le pouvoir spirituel, et de dominer sur le pouvoir temporel. Le pouvoir spirituel est le pouvoir de l'esprit : est-ce en promulguant le dogme de l'immaculée conception, que la papauté prouve qu'elle est le pouvoir de l'esprit? Le pouvoir temporel est un moyen d'action sur le monde, pour maintenir et étendre la foi; or le monde ignore qu'il a un pape pour souverain. Les peuples mêmes qui sont soumis à sa domination, supportent leur joug en frémissant : ce sont des baïonnettes étrangères qui seules soutiennent la puissance temporelle de l'évêque de Rome. Le pouvoir spirituel et temporel, c'est la souveraineté; la souveraineté a passé aux nations, il n'y a donc plus de papauté.

Quand l'Église déchoit, il en est de même de la religion, car dans le catholicisme l'Église et la religion se confondent. La décadence ou, si l'on veut, la transformation des croyances date de loin; elle remonte jusqu'au moyen âge. Au XVe siècle, un souffle d'incrédulité agitait les esprits; il pénétra dans le sanctuaire, et jusque dans les palais de ceux qui continuaient à s'appeler les vicaires du Christ, alors qu'ils ne croyaient plus au Fils de Dieu. Il fallut une révolution pour ranimer la foi chrétienne. Les protestants se donnèrent pour mission de revenir au christianisme primitif, et la réaction catholique s'efforça de rendre une vie nouvelle à la vieille orthodoxie. Mais on ne ressuscite pas le passé; les réformateurs qui voulaient retourner à la foi des premiers siècles, firent un pas hors de la religion traditionnelle; de leur côté, les réactionnaires, pour faire accepter la foi orthodoxe à des générations qui n'avaient plus ni les besoins, ni les idées du moyen âge, furent obligés de s'accommoder aux tendances de l'humanité moderne. La révolution religieuse du XVIe siècle aboutit donc à une transformation du christianisme historique. Tel est le spectacle auquel nous allons assister : c'est le résultat le plus considérable de la lutte du catholicisme et de la réforme.

CHAPITRE II.

LA RELIGION.

SECTION I. — TRANSFORMATION DU DOGME CHRÉTIEN.

§ I. *Le Protestantisme.*

No 1. Le Luthéranisme.

I. LE LUTHÉRANISME ORTHODOXE.

Le but que poursuivent les hommes dans leurs luttes ardentes n'est pas toujours celui auquel la Providence les conduit à leur insu. Bornés dans leur prévoyance et aveuglés par leurs passions, ils aperçoivent rarement les conséquences extrêmes des principes qui les font agir. Loin de nous affliger de cette étroitesse de notre raison, il la faut bénir comme une grâce divine, comme l'instrument providentiel de notre perfectionnement. Si nous voyions toujours devant nous les derniers résultats de nos efforts, nous reculerions le plus souvent épouvantés, et au lieu de nous élancer avec confiance et audace au milieu du combat, nous resterions immobiles et nous préférerions le passé avec toutes ses misères à un avenir qui contrarie nos erreurs et nos illusions. Il en fut ainsi des réformateurs du XVIe siècle. Le protestantisme, disent aujourd'hui ses apologistes, est la liberté dans le domaine de la foi et de la pensée, et en réalité les protestants les plus avancés ne diffèrent des libres penseurs que par le nom et par des formes insignifiantes. Mais si tel est le protestantisme du XIXe siècle, tel n'est certes pas le luthéranisme du XVIe et du XVIIe. Si on voulait le caractériser

au point du vue des tendances actuelles de l'humanité, l'on devrait dire que c'était la négation de toute liberté, et il faut l'avouer, cet esprit hostile à la libre raison remonte au chef de l'insurrection, à Luther lui-même. Voilà un triste témoignage de la faiblesse humaine, mais au lieu d'y trouver une cause de découragement, nous y puisons une force singulière; car si nous voyons que l'homme est faible, nous voyons aussi que Dieu le mène, et si la Providence dirige nos destinées, nous pouvons hardiment suivre l'impulsion de notre conscience, et nous engager dans la voie incertaine de l'avenir, sûrs que nous sommes que Dieu nous conduira à bon port.

Après avoir repoussé l'autorité de l'Église, Luther, âme sincèrement chrétienne, s'attacha avec d'autant plus de force à l'Écriture Sainte; il crut que la parole de Dieu serait un boulevard inébranlable de la foi. Mais son bon sens lui dit que pour conserver la foi dans sa simplicité, il fallait la mettre à l'abri des attaques de la raison; il sentit que si on livrait l'Écriture aux interprétations de l'homme, pas un article de la croyance chrétienne ne resterait debout, car il avouait « qu'il n'y en avait aucun qui ne fût au dessus de la raison » (1). De là ces attaques emportées contre la raison, que nous avons honte de transcrire : « C'est la fiancée du diable, c'est une prostituée, une abominable g...e, la p....n en titre de Satan, une galeuse, une sale et dégoûtante p...n, que l'on devrait fouler aux pieds et détruire, elle et sa sagesse, à laquelle on ferait bien, pour la rendre haïssable, de jeter de la m....e au visage, et qui mériterait, l'abominable g...e, qu'on la reléguât dans le plus vilain lieu de la maison, dans les latrines » (2). Ces grossières injures n'étaient pas des boutades, des accès de mauvaise humeur contre les rationalistes du temps : toute la doctrine du grand réformateur est une répudiation de la raison, de la liberté et en général de l'élément humain. Le catholicisme donnait à l'homme une part dans son salut, en l'exploitant, il est vrai, à son profit. Luther, au contraire, enseigne que la foi seule justifie, et la foi est un don de Dieu; celui qui ne l'a pas ne peut pas être sauvé,

(1) *Luther*, Wider die himmlischen Propheten.
(2) *Doellinger*, La Réformation, T. I, p. 453.

eût-il la charité de saint Paul; pour mieux dire, n'ayant pas la foi, il ne peut pas avoir la charité; toutes ses actions, bien que vertueuses en apparence, sont viciées; ce sont des œuvres du démon (1). Qu'est-ce que l'homme dans cette conception? L'instrument, nous devrions dire, le jouet de Dieu; il se croit libre, mais au point de vue de Dieu, ce qu'il fait est prédestiné de toute éternité (2). Le réformateur que l'on aime à se représenter comme un révolutionnaire, comme un homme de liberté, écrivit un traité sur le *serf arbitre*, où il anéantit l'homme et rapporte tout à l'action de Dieu.

Cependant Luther, quoiqu'il fasse et quoi qu'il dise, est un puissant révolutionnaire : sa grande âme l'emporte sur l'étroitesse de sa théologie. Ses disciples héritèrent de sa foi, mais non de son génie : ils se qualifièrent de luthériens, pour marquer qu'ils prenaient sa doctrine au pied de la lettre. A la fin du XVIe siècle, un professeur de l'université de Helmstaedt déclara une guerre en règle à la raison : il l'appela l'œuvre de Satan et de la chair, il proclama qu'il n'y avait rien de commun entre elle et la théologie, il demanda que la philosophie fût exterminée des universités. Quelle était la cause de cette furieuse colère? A mesure que la réforme se développa, on se convainquit combien était juste l'antinomie signalée par Luther : une chose pouvait être vraie en théologie et fausse en philosophie. La raison étant l'ennemie de la foi, il fallait se hâter de divorcer, de crainte que la philosophie ne ruinât la religion (3).

Les luthériens orthodoxes eurent soin d'élargir l'abîme que le christianisme traditionnel creuse entre la raison et la foi. Quoique la doctrine du péché originel, telle que Luther l'avait développée, annulât la liberté, elle ne satisfaisait plus ses successeurs; ils soutinrent que le péché originel formait la substance de l'homme, de sorte qu'au lieu d'être l'image de Dieu, l'homme devenait l'image de Satan (4). Il en fut de même du dogme de l'eucha-

(1) *Gieseler*, Kirchengeschichte, T. III, 2. § 34, notes 1 et 4.

(2) *Luther*, De servo arbitrio.

(3) *Saintes*, Histoire du rationalisme en Allemagne, p. 54, s. — *Bayle*, Dictionnaire, au mot *Hoffman*.

(4) *Gieseler*, Kirchengeschichte, T. III, 2, § 38, note 20.

ristie. Pour être bien sûrs de manger et de boire Dieu, ils imaginèrent l'*ubiquité* du corps de Jésus-Christ, nouvelle absurdité à ajouter à toutes les niaiseries qui découlent logiquement d'une croyance absurde : le Christ étant tout ensemble homme et Dieu, pourquoi l'homme ne participerait-il pas chez lui de la nature divine, et si la divinité est partout présente, pourquoi n'en serait-il pas de même du corps dont la divinité s'est revêtue (1)? Enfin, pour bannir entièrement la raison du domaine de la foi, les disciples de Luther poussèrent jusqu'à l'extrême la doctrine du réformateur sur l'autorité de l'Écriture. Ils sentaient que, s'ils laissaient le moindre accès à la critique, tout l'édifice de la réforme s'écroulerait, car elle n'avait d'autre base que les livres saints; il fallait donc que tout y fût révélé et divin, tout jusqu'aux points et aux virgules (2). Ce que saint Paul écrit de son manteau est révélé et divin, comme ce qu'il dit de la doctrine chrétienne. Les évangélistes et les apôtres n'ont été que les instruments du Saint-Esprit; ils ont écrit sous sa dictée. Mais voilà que les savants relevèrent dans le texte de la Bible, les uns des fautes de langue et de style, les autres des erreurs historiques et géographiques. Dans la théorie de l'*inspiration*, il faudra donc dire que le Saint-Esprit ne savait pas le grec, et qu'il ignorait ce que les enfants savent aujourd'hui! Les théologiens se tirèrent d'embarras en niant, comme font toujours les orthodoxes; mais ils eurent beau nier, la science poursuivit son œuvre de démolition, jusqu'à ce qu'il fût bien constaté que la raison et la révélation sont incompatibles (3).

Voilà quelques traits du dogme luthérien : il exclut tout usage de la raison, toute manifestation de la libre pensée. Les réformateurs s'étaient soulevés contre l'église catholique, contre la tyrannie des papes; la réformation était donc dans son essence une révolte de la libre pensée contre l'autorité soi-disant divine des successeurs de saint Pierre. Mais les luthériens orthodoxes, tout en traitant Rome de Babylone, et le pape d'antechrist, n'enten-

(1) *Gieseler*, Kirchengeschichte, T. III, 2, § 37, note 43.
(2) *Quenstedt*, Theolog. didact., T. I, p. 71.
(3) *Strauss*, Dogmatik, T. I, p. 122, ss.

daient pas mettre la liberté à la place de la tyrannie intellectuelle. Si l'on compare la hargneuse intolérance et l'humeur impérieuse de tels théologiens protestants du XVIe et du XVIIe siècle avec les Grégoire VII et les Innocent III, l'on se surprend à regretter les grands papes du moyen âge[1]. Malheur à celui qui rejetait une des mille absurdités du catéchisme luthérien! Nier l'*ubiquité* était un crime d'État, qui entraînait infailliblement la destitution et l'exil. Aujourd'hui les universités protestantes sont le siége de la liberté intellectuelle : au XVIe siècle, on destituait les professeurs de mathématiques et d'astronomie qui refusaient de signer le *Livre de la Concorde*. La science est la gloire de l'Allemagne protestante; dans les premiers siècles de la réforme, l'enseignement protestant ne valait pas mieux que celui des jésuites, il se bornait au latin et à un peu de grec : aucun développement de la pensée, aucun élan vers la région de l'idéal, qui a tant d'attrait pour la race allemande : toute innovation philosophique était repoussée comme suspecte de calvinisme. Rien de plus étroit, rien de plus faux que les conceptions historiques des luthériens bien pensants; ils acceptaient les premiers siècles du christianisme, mais du moment que la papauté paraissait sur la scène du monde, commençait le règne de l'antechrist, tout était fraude et violence : c'était l'empire absolu du mal, jusqu'à ce que la réformation vînt renouveler la foi primitive des disciples du Christ[2].

Tel était l'état intellectuel de la réforme au XVIe et au XVIIe siècle. Si la religion était florissante, à proportion que la raison est abaissée, l'Allemagne luthérienne aurait vu renaître les beaux jours du christianisme. Mais l'expérience des siècles confirme ce que la nature des choses démontre, que là où l'intelligence est bornée, il est impossible que le sentiment religieux ne soit pas altéré et faussé. Chose singulière! Le luthéranisme avait une profonde horreur pour le moyen âge, et pour les ténèbres qui couvraient la chrétienté sous le règne de l'antechrist romain; cependant, sous son influence, un second moyen âge s'ouvrit en

(1) C'est le sentiment de *Menzel*, Geschichte der Deutschen, T. V, p. VIII.

(2) *Ad. Menzel*, Geschichte der Deutschen, T. V, p. 200, 222, 94-124.

Allemagne. L'on revit le même formalisme dialectique, la même casuistique, la même logomachie, avec cette différence, que la scolastique fut illustrée par de grands génies, tandis que les théologiens luthériens furent tous de prétentieuses médiocrités. Du reste le vrai sentiment de la religion était étouffé sous ces sèches et stériles disputes : « L'on préfère, dit un contemporain, expliquer la Trinité que de l'adorer; l'on préfère démontrer l'ubiquité de Jésus-Christ que de le prier; l'on préfère décrire la pénitence que de la sentir; l'on préfère parler contre les œuvres que de faire des actes de charité. La religion est une science qui n'a pas plus de rapport avec la vie réelle que la logique et la métaphysique. Celui-là est exalté comme un bon chrétien qui manie le mieux l'arme du syllogisme dans les discussions de l'école; tandis que ceux qui laissent là ces vaines controverses, pour vivre comme vivaient les disciples du Christ, sont traités d'hérétiques et d'enfants de Satan » (1).

II. MELANCHTHON ET LES SYNCRÉTISTES.

Le luthéranisme semble être un défi à la raison, au lieu d'être l'inauguration de la libre pensée. Néanmoins il est vrai de dire que le rationalisme, c'est-à-dire la domination de la raison, poussée jusqu'à la négation de la foi, procède de la réforme (2). Comment expliquer cette apparente contradiction? Luther eut des disciples moins rigoureux, moins logiques que les Flacius Illyricus, les Heshusius et les Hunnius. Parmi eux brille au premier rang, comme chef d'école, le doux Melanchthon. Bossuet lui reproche d'être un humaniste plutôt qu'un théologien. Cette accusation fait la grandeur de l'ami de Luther : le génie humain de la Grèce tempéra chez lui ce que l'esprit théologique a d'âpre et d'exclusif. D'abord le jeune lettré se laissa séduire par son maître; entraîné par son autorité, il adopta toutes ses idées sur le serf arbitre, sur la prédestination, sur la présence réelle. Heureuse-

(1) *Gieseler*, T. III, 2, § 49, note 19. — *Ad. Menzel*, T. VI, p. 7.
(2) *Saintes*, Histoire du rationalisme, p. XI.

ment, il n'était pas un théologien pur sang; il finit par se dégager du despotisme des idées luthériennes. Son bon sens lui dit qu'en dépit du péché originel, l'homme était un être libre; il se révolta contre une doctrine qui aboutissait à faire de Dieu l'auteur du péché, et qui exerçait même une funeste influence sur la moralité du commun des fidèles. Melanchthon déserta saint Augustin pour revenir à l'enseignement plus large des Pères grecs (1). Il abandonna également la grossière conception que les luthériens se faisaient du mystère de l'eucharistie; sans nier la présence réelle, il s'attacha de préférence, comme les Suisses, à l'élément spirituel de la communion. Calvin écrit à Farel : « *Philippe* est des nôtres, il pense en tout comme nous » (2). Ce n'était pas une dispute oiseuse, comme le croient aujourd'hui les esprits incrédules ou indifférents : la lutte était entre un christianisme qui, enchaîné à la lettre de l'Écriture, bravait le bon sens, et un christianisme spirituel, qui cherchait à concilier le dogme chrétien avec la raison.

Melanchthon trouva des partisans, surtout parmi les lettrés. Grande fut la colère des luthériens orthodoxes, quand ils virent l'un des premiers réformateurs, l'ami de Luther, déserter ses doctrines pour se rapprocher de l'odieux Calvin : à leurs yeux c'était une vraie apostasie. Ils poursuivirent les *philippistes* de leur haine, en traitant de calvinistes tous ceux qui dépassaient l'étroite orthodoxie de la foi protestante. Poussés à bout, les *philippistes* embrassèrent ouvertement le calvinisme. Cependant les disciples de Melanchthon ne partageaient pas en tout les sentiments de Calvin. Le réformateur de Genève, dont l'esprit avait la rigueur du légiste, accepta les formules d'Augustin avec toutes leurs conséquences quelqu'absurdes qu'elles fussent. Les *philippistes* n'avaient pas abandonné les absurdités de Luther, pour se ranger aux absurdités de Calvin : ils ne reconnaissaient aux premiers réformateurs qu'une mission de destruction, ils croyaient qu'à Melanchthon appartenait la tâche de fonder la nouvelle doctrine (3).

(1) *Gieseler*, Kirchengeschichte, T. III, 2, § 36, note 12.
(2) *Gieseler*, Kirchengeschichte, T. III, 2, § 36, note 20.
(3) *Doellinger*, La Réforme, T. I, p. 433.

A en juger par les reproches des luthériens orthodoxes, les nouveaux luthériens tendaient à sortir du christianisme traditionnel; ils les accusaient d'ouvrir la porte à l'arianisme et au mahométisme, ils les flétrissaient en conséquence de Turcs et de Mamelucs (¹). La haine a sa clairvoyance; non que Melanchthon songeât à nier la divinité du Christ, mais il donna entrée à la raison dans la citadelle de la foi; c'était recevoir l'ennemi dans le camp, et cet ennemi n'aura de repos, que lorsque le rationalisme aura pris la place de la foi chrétienne.

Les ennemis de Melanchthon lui reprochèrent d'être tout ensemble papiste et calviniste (²). Il est certain que l'ami de Luther avait une tendance au syncrétisme, c'est-à-dire qu'il n'attachait pas le salut à quelques formules, comme le faisaient les théologiens orthodoxes : de là sa facilité à transiger, dont on lui a fait un crime. Le grand homme n'avait pas l'humeur batailleuse de ses confrères; il fut heureux de mourir pour échapper à leurs haineuses disputes. Après cela il faut avouer que les théologiens n'avaient pas tort de combattre les transactions de Melanchthon, car dès que la théologie transige, elle abdique. Au XVIIe siècle, le syncrétisme fit école. *Calixte*, professeur à Helmstädt, réduisit les articles de foi nécessaires pour le salut au symbole des apôtres et aux croyances reçues par les conciles des cinq premiers siècles. Rien de plus raisonnable, au point de vue du bon sens : la foi qui a sauvé les disciples du Christ, la foi pour laquelle les martyrs sont morts, ne doit-elle pas être considérée comme une foi suffisante pour tous les chrétiens? (³). Mais le bon sens et la théologie ne s'accordent guère. *Calixte* essaya de légitimer son entreprise, en invoquant l'autorité de Socrate. Le sage d'Athènes fit descendre la philosophie du ciel sur la terre; de même le théologien allemand se proposait de ramener la théologie de l'empyrée où elle s'égarait dans de vaines disputes sur des dogmes incompréhensibles, à ce

(1) *Thomasius*, Historia contentionis inter imperium et sacerdotium, p. 575. — *Menzel*, Neuere Geschichte der Deutschen, T. V, p. 216.

(2) *Gieseler*, Kirchengeschichte, T. III, 2, § 38, note 18.

(3) *Calixtus*, Desiderium et studium concordiae ecclesiasticae, § 8.

bas monde où elle devait s'occuper de sanctifier les mœurs, seul moyen de procurer aux hommes le salut éternel. « A quoi sert, disait *Calixte*, de spéculer sur Dieu, ses attributs et son action? L'homme, être fini, peut-il jamais comprendre l'être infini? Contentons-nous de suivre la loi qu'il nous a donnée, en pratiquant la charité »(1). Le professeur allemand ne voyait pas que la théologie chrétienne vit dans un monde imaginaire, et qu'elle ne peut vivre que là : la rappeler à la réalité, c'est vouloir donner un corps à un fantôme.

Un cri d'indignation s'éleva dans le monde orthodoxe contre la théologie pacifique de *Calixte*. Le grand reproche qu'on lui fit, c'est qu'il enseignait qu'une foi imparfaite pouvait sauver, pourvu qu'elle fût jointe à l'intégrité de la vie et à la pureté des mœurs(2). A ce titre, les sociniens, voire même les juifs et les Turcs pouvaient être sauvés; à quoi bon alors être chrétien? En définitive, disait-on le syncrétisme aboutissait à l'indifférence religieuse(3). Ces accusations, comme d'habitude, dépassaient les intentions de celui à qui elles s'adressaient. *Calixte* demandait une foi réelle dans les articles fondamentaux du christianisme; mais dès que l'on écarte certaines croyances comme non essentielles, l'on risque de ruiner celles-là mêmes que l'on entend conserver. Le professeur de Helmstädt abandonna la théorie luthérienne de l'inspiration des Écritures : c'était enlever au protestantisme son principe d'autorité, et par suite compromettre la doctrine chrétienne. Déjà il laissa percer quelques doutes, non sur la divinité du Christ, mais sur les témoignages que l'on alléguait pour l'établir. La théologie était sur la pente du rationalisme; elle ne pouvait s'arrêter aux prétendus articles fondamentaux; ils furent abandonnés l'un après l'autre, jusqu'à ce qu'il ne restât rien du christianisme historique que le nom. Alors la paix, que *Calixte* avait tant désirée, se fit : les luthériens et les calvinistes se donnèrent la main, mais ce fut sur les ruines du dogme chrétien.

(1) *Ad. Menzel*, Neuere Geschichte der Deutschen, T. VIII, p. 110.

(2) *Saintes*, Histoire du rationalisme, p. 58, note.

(3) *Ad. Menzel*, Neuere Geschichte der Deutschen, T. VIII, p. 126. — *Mosheim*, Histoire ecclésiastique, XVIIe siècle.

N° 2. Le Calvinisme.

I. LE CALVINISME ORTHODOXE.

Les luthériens et les calvinistes remplirent le XVI[e] siècle de leurs discordes et de leurs haines. En apparence le dissentiment ne portait que sur des subtilités théologiques. Les disciples de Calvin, aussi bien que ceux de Luther, acceptaient les dogmes fondamentaux du christianisme; les uns pas plus que les autres ne songeaient à altérer la religion traditionnelle; tous voulaient revenir à la foi primitive. Leur désaccord ne portait que sur le dogme de l'eucharistie. Les calvinistes admettaient le sacrement de la cène, ils révéraient le mystère de la présence réelle du Christ; ils ne différaient des luthériens que dans l'explication d'une chose inexplicable. Quoique futile en apparence, l'objet de la scission était considérable au fond. Le luthéranisme était en quelque sorte la continuation du catholicisme, sans le pape, tandisque le calvinisme inaugura l'élément rationnel de la réforme.

La doctrine catholique, s'attachant à la lettre de l'Écriture Sainte, enseigne que Jésus-Christ est présent en chair et en os dans le sacrement de l'eucharistie, et que le pain et le vin se changent en son corps et en son sang par un miracle qui se répète journellement : de là la transsubstantiation, mot aussi barbare que la chose qu'il exprime est absurde. Si l'Église consacra cette étrange conception, c'est parce qu'elle y vit un excellent moyen de domination : le prêtre qui, par la puissance de sa parole, fait Dieu, comme on disait au moyen âge, n'est-il pas lui-même un être surnaturel? L'abus auquel prêtait ce prétendu mystère aurait dû être pour les réformateurs une raison suffisante pour le rejeter. C'est ce que fit un des esprits les plus hardis de la réformation : Zuingle dit que l'adoration de Jésus-Christ sous la forme du pain était une idolâtrie, une imposture du diable. Les catholiques avaient matérialisé le mystère, les Suisses le spiritualisèrent : il ne s'agit plus de manger Dieu, en broyant son corps avec les dents, mais de s'unir à Dieu

par l'esprit, et de croire à la régénération de l'humanité par la mort du Christ. Luther avoue qu'il aurait bien voulu se rallier à cette idée, ne fût-ce qu'en haine de la superstition catholique, mais il n'osa faire aussi bon marché des fameuses paroles : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang;* il admit donc la présence corporelle de Jésus-Christ, tout en niant le changement de substance.

Calvin ne se rangea pas plus que Luther à la doctrine de Zuingle, parce qu'elle détruisait le mystère, à force de le spiritualiser; mais il s'écarta aussi de l'opinion du réformateur allemand, qui lui paraissait trop catholique : pour concilier les partis extrêmes, il adopta une interprétation de juste milieu. De là les contradictions du calvinisme sur ce point capital de la foi chrétienne. Le mystère subsiste, le Christ est présent, mais pour recevoir son corps et son sang, il ne suffit pas de manger le pain et de boire le vin, il faut la foi; quand le communiant a la foi, le sacrement lui procure plus qu'une jouissance spirituelle; le fidèle s'unit réellement à Dieu. Nous voilà en apparence en plein luthéranisme, mais il n'en est rien; car le corps du Christ ne se communiquant au fidèle que par la foi, il n'y a pas, à vrai dire, de présence réelle, palpable. Calvin confond en quelque sorte le corps et l'esprit, au point qu'il appelle le corps du Christ une chose spirituelle. La contradiction est patente, elle existe dans les termes mêmes. Il n'y a pas de juste milieu possible entre la présence réelle de Luther, et la jouissance spirituelle de Zuingle. En réalité Calvin se rapproche de la manière de voir des Suisses, beaucoup plus que de celle des luthériens et des catholiques : l'élément miraculeux de la présence corporelle du Christ fait place à une conception spirituelle. Sans s'en douter, Calvin se trouvait sur la pente du rationalisme(1).

C'est ce que les controversistes catholiques relevèrent dès le XVIe siècle. Dans la conférence de Poissy, le cardinal de Lorraine insista sur l'opposition de la raison et de la foi. « Les mystères, dit-il, requièrent nécessairement la foi, ils n'admettent pas la raison. Ils demandent un simple croyant et reprennent un curieux disputeur. Il faut donc croire simplement ce qui ne se peut scruter

(1) *Strauss*, Die christliche Glaubenslehre, T. II, p. 588, ss.

utilement. Croyons au Seigneur et lui obéissons en tout et partout; ne lui contre-disons ores que ce qu'il nous dit semblerait absurde, mal convenable, contraire à nos sens et pensées »(¹). Les calvinistes se défendirent de ces reproches de rationalisme, en prétendant que leur sentiment s'appuyait sur l'Écriture autant que sur la raison. Mais, comme le dit *Bossuet*, « ce qui portait surtout les réformés à combattre la doctrine luthérienne et catholique de la présence réelle, c'est qu'elle conduit à des prodiges, c'est qu'elle renverse les lois de la nature, l'essence des choses, et nous fait mangeurs de chair humaine; ils invoquaient à la vérité l'Écriture Sainte, mais ce qui les choquait et les décidait, c'était la raison. Tandisque la doctrine catholique se met fort peu en peine de s'accorder avec la raison et avec les sens, les calvinistes ne pouvaient se résoudre à croire des choses où la raison a tant à souffrir, ils revenaient toujours à dire : Mais je ne vois que du pain? Mais comment un corps humain en deux lieux et dans cet espace? Toujours des pointilles du raisonnement humain »(²).

Bossuet a raison de dire que la doctrine catholique de l'eucharistie s'accorde parfaitement avec elle-même; elle est conséquente dans l'absurde, et si les hommes étaient encore disposés à croire à un dogme *parce qu'il est absurde,* ils devraient revenir à l'Église qui se fait un mérite de braver la raison. Mais le temps approche où le monde ne voudra croire que ce qui s'accorde avec la raison. La gloire de Calvin se trouve précisément là où les orthodoxes voient un crime, c'est d'avoir donné ouverture à la raison dans le domaine de la foi. C'était une bien faible concession, mais la raison, une fois admise au sein de la religion, saura se faire la place qui lui appartient. C'est un principe de dissolution qui ne laissera rien debout de ce qu'il y a de miraculeux dans le christianisme traditionnel.

Chose singulière! Le calvinisme qui repoussait le mystère de la présence réelle, parce que la raison humaine, comme dit *Bossuet*,

(1) *De Bèze*, Histoire ecclésiastique, T. I, p. 542-546.

(2) *Bossuet*, Sixième Avertissement sur les Lettres de Jurieu ; — De l'Eucharistie (Œuvres, T. XI, p. 367 et 610, édit de Grenoble).

en est choquée, détruisait d'autre part l'essence de l'homme, en lui refusant la liberté. Dans la question du péché originel, Calvin se montra plus logique, et partant plus absurde que le catholicisme : poussant à bout la doctrine d'Augustin, il alla jusqu'à dire que les damnés comme les élus étaient prédestinés, ce qui revient à rapporter l'origine du mal à Dieu. C'était anéantir l'homme, sa raison aussi bien que sa liberté. Mais en mettant à nu les conséquences révoltantes que recèle le dogme augustinien, le calvinisme provoqua une violente réaction contre la croyance fondamentale du christianisme traditionnel, et par suite contre le christianisme même.

II. L'ARMINIANISME.

Un théologien réformé dit au roi Jacques I d'Angleterre « que, si le diable, prince des esprits immondes, eût demandé aux anges de son parti par quel mensonge il pourrait rendre Dieu odieux aux hommes, on lui eût répondu qu'il n'en pouvait employer de plus propre que les dogmes de Dordrecht »[1]. Le synode de Dordrecht consacra l'opinion de Calvin sur le péché originel, la prédestination et la grâce. Une conséquence fatale de ces croyances terribles, c'est que l'immense majorité des hommes sont damnés pour la faute d'Adam, sans qu'ils aient le moyen de se sauver ; car sans le secours de la grâce, l'homme n'est capable que de mal ; or Dieu n'accorde une grâce suffisante qu'à ceux qu'il prédestine au salut, les autres sont voués à la mort éternelle. Dans cette doctrine, la liberté n'est plus qu'un vain mot, puisque l'homme n'est pas libre de faire le bien. Que devient alors la religion ? Que devient la société ? Peut-il être question de devoirs, de peines et de récompenses pour un être qui est prédestiné, soit au bien, soit au mal ? Les lois religieuses et civiles sont une mauvaise plaisanterie, si elles s'adressent à des hommes qui ne sont pas libres de les observer, et les châtiments qu'on leur inflige sont des cruautés gratuites. Que dire du feu éternel auquel Dieu condamne ses

(1) *Brandt*, Historie van de Reformatie, T. IV, p. 148.

créatures? Le prince des démons n'est pas plus méchant qu'une pareille divinité; le plus cruel des tyrans est encore plus juste et plus humain que le Dieu des calvinistes([1]).

L'abîme d'absurdités auxquelles aboutit la doctrine de Calvin, provoqua une inévitable réaction chez les hommes en qui la théologie n'avait pas étouffé tout sentiment d'humanité. Cette révolution se préparait dans le calvinisme, dès le seizième siècle. Le catéchisme d'Heidelberg, écrit en 1563, garde le silence sur la prédestination; on dirait que les disciples du réformateur reculèrent épouvantés, quand il s'agit de formuler ses dogmes. Il y a plus; les réformés allemands laissent percer l'espoir d'une grâce universelle, car ils enseignent que Jésus-Christ a porté la colère de Dieu contre les péchés de *tout* le genre humain. La seconde confession suisse, de 1566, évite également de parler de la prédestination au mal, et pour ne pas désespérer les hommes, elle a soin de dire que les promesses de Dieu s'adressent à *tous* les fidèles([2]). La confession de Sigismond, électeur de Brandebourg, publiée au commencement du XVIIe siècle, révèle la profonde modification que le calvinisme avait subie en Allemagne : elle rejette décidément la prédestination. Si le prince allemand abandonna la doctrine de Luther pour celle de Calvin, c'est parce qu'il y trouvait plus de satisfaction pour sa raison : ce fut le rationalisme calviniste qui l'attira; quant aux absurdités dogmatiques que Calvin admettait, l'électeur réformé eut bon soin de les repousser([3]). La France, patrie du calvinisme, ne tarda pas, comme elle en a l'habitude, à passer d'un excès à l'autre; si nous en croyons *Boucher*, le fameux ligueur, les calvinistes français auraient soutenu dès la fin du XVIe siècle, que l'on peut se sauver en toute religion([4]). Ce n'étaient encore que des sentiments isolés, mais ils marquent les tendances de la secte. Un ministre suisse, Samuel Auber, à force de combattre la doctrine calviniste qui damnait à peu près tout le

(1) Nous ne faisons que résumer l'*Apologie des Remontrants*, écrite par *Episcopius* (Op. T. II, 2, p. 101-105).

(2) *Gieseler*, Kirchengeschichte, T. III, 2, § 35, note 67.

(3) *Ad. Menzel*, Geschichte der Deutschen, T. VI, p. 80-88.

(4) *Boucher*, Sermons, p. 39.

monde, finit par enseigner la glorieuse hérésie d'Origène, que Dieu a élu tous les hommes à la vie éternelle(1).

Au XVIIe siècle ces sentiments isolés prirent un corps, et éclatèrent dans une révolution religieuse dont les Provinces-Unies furent le théâtre. La lutte héroïque que la République avait soutenue contre la puissance redoutable de Philippe II, était au fond la lutte de la liberté de penser contre le despotisme religieux. Or, la pensée ne se peut manifester librement qu'en s'affranchissant des liens d'un dogme qui tue la liberté tout ensemble et l'activité de l'homme : les Provinces-Unies étaient donc comme prédestinées à inaugurer une nouvelle ère du protestantisme. *Arminius*, qui a attaché son nom à cette phase de la réforme, mérite une place parmi les grands hommes que l'humanité honore. Il y a un nom obscur qui mérite encore une plus grande gloire, c'est *Coornhert*; il précéda Arminius et il l'inspira; l'initiateur est un esprit plus hardi, plus large que le docteur de Leyde. Donnons-nous la jouissance d'en parler à notre aise.

a. *Coornhert.*

Le nom que nous inscrivons parmi les plus grands du XVIe siècle, n'est peut-être connu d'aucun de nos lecteurs. Dans sa patrie, les uns l'ont célébré comme un génie divin(2); d'autres l'ont flétri comme un libre penseur, un impie, un hérétique, un libertin, un révolutionnaire, un ennemi juré de la religion, un homme sans foi ni loi, un Judas, un Machiavel(3). Poursuivi de son vivant par la haine des calvinistes, il a été méconnu par la postérité. *Bayle*, le savant universel, s'est occupé de l'obscur Hollandais; mais bien qu'il écrivit dans le pays où Coornhert a vu le jour, comme il ignorait la langue dans laquelle sont écrits tous ses ouvrages, il a dû s'en rapporter à des relations de seconde main. Ainsi s'explique le singulier jugement qu'il porte sur le

(1) *Bayle*, Dictionnaire critique, au mot *Hunnius*, note *E*.

(2) «Vir divini ingenii,» dit *Adrien Junius*, Description des Pays-Bas (*Brandt*, Historie van de Reformatie, T. I, p. 768).

(3) *Coornhert*, Theriakel (Werken, T. II, fol. 238).

précurseur d'Arminius : il le met au nombre des *enthousiastes* et des *spirituels*. L'on ne peut pas donner une plus fausse idée de Coornhert : c'est un esprit clair, une intelligence lucide qui se meut toujours dans le domaine de la réalité et ne s'égare jamais avec les mystiques dans un monde imaginaire. Il a son enthousiasme, sans doute, car il a un idéal auquel il resta fidèle à travers toutes les persécutions; mais c'est un idéal que le XIXe siècle ne répudiera pas, la libre pensée, la charité, la tolérance. Coornhert est un des premiers qui ait revendiqué une entière liberté de conscience, comme nous le dirons plus loin; il est aussi le premier qui dans une république où dominait le calvinisme le plus étroit, ait osé attaquer la sombre théologie de Calvin. Sa vie tout entière fut une lutte pour la vérité contre l'erreur. Dans cette incessante polémique, il s'inspira toujours du bon sens et de la raison; bien loin de se perdre dans un vague mysticisme, il voulait que la théologie se bornât aux choses intelligibles et qu'elle s'occupât avant tout de la pratique des vertus qu'a prêchées Jésus-Christ.

Né catholique, une bible, puis des livres protestants tombent dans ses mains. L'unique passion de sa vie, la passion de la vérité, s'allume. Il cherche le vrai dans tous les camps, et partout il trouve des croyances qu'il lui est impossible de concilier avec l'Écriture. Le péché originel surtout le préoccupe : toutes les sectes chrétiennes en font la base de leurs confessions, mais toutes diffèrent, toutes s'accusent d'hérésie, et se damnent l'une l'autre. Coornhert ouvre l'Écriture, et il est tout étonné de ne pas même y voir le mot de péché originel. A l'âge de trente-cinq ans, il se met à apprendre le latin, pour pouvoir lire les Pères de l'Église. Plus il lit, plus son embarras augmente. Augustin l'éblouit par son génie, mais sans le convaincre. De guerre lasse, Coornhert laisse là les sectes et les Pères, pour s'en tenir à la parole de Dieu [1]. Quand il a découvert ce qu'il regarde comme la vérité, il se met à la communiquer, à la répandre. Ce n'est pas l'ambition qui l'anime, c'est la charité; il veut procurer aux autres le calme de l'âme que ses méditations lui ont donné. Voilà pourquoi

(1) *Coornhert*, Werken, T. II, fol. 551, v°, et 559.

Coornhert est toujours sur la brèche, toujours au combat : l'on dirait un de ces batailleurs du protestantisme dont la vie entière est une dispute. Mais l'écrivain hollandais n'est pas un clerc, c'est un laïque; il n'a rien de l'orgueil ni de la hargneuserie des oints du Seigneur, il ne recherche pas la guerre, mais la paix : il ne demande qu'une chose, dit-il, connaître la bonté de Dieu et sa propre imperfection. En voyant cet homme sans mission officielle attaquer sans cesse l'un ou l'autre dogme du calvinisme, les ministres en titre de la parole de Dieu le traitèrent de brouillon, d'insensé. Gardera-t-il le silence? Il s'aperçoit que la persécution est la récompense de ceux qui disent la vérité; tandisque ceux qui se taisent sont sûrs de jouir de la tranquillité. Mais à quoi est bon celui qui ne vit que pour soi? L'homme qui veut faire le bonheur des autres, doit se résigner à souffrir. Coornhert continuera donc à prêcher la vérité, aux dépens de son bien-être, et en sacrifiant le repos de sa vie à son devoir(1).

Coornhert n'appartenait à aucune des nombreuses sectes qui partageaient la réforme; de là d'amers reproches de la part des zélés : « S'il croit posséder la vérité, que ne fonde-t-il lui-même une église? Rejeter toutes les confessions, sans les remplacer par rien, n'est-ce pas pousser à l'athéisme? » Coornhert répond, qu'il y a encore trop d'églises, que loin d'en augmenter le nombre, il faudrait le diminuer, en les conciliant par la charité. Il ne cherche pas à faire secte; sa seule ambition, c'est la liberté, et il laisse aussi la liberté à ceux qui veulent suivre ses opinions(2). Ce n'est pas à dire qu'il soit indifférent; s'il l'était, il ne passerait pas sa vie à lutter contre l'erreur. Il est chrétien, bien que son christianisme ne ressemble guère à celui de ses contemporains. Tandisque les calvinistes manifestaient leur foi par la haine et l'intolérance, la religion de Coornhert se résume dans la charité. Il a des accents d'amour dignes d'un disciple du Christ : il fait honte aux sectes chrétiennes de se déchirer au point de vouloir s'exterminer, et cela

(1) *Coornhert*, Waghen Spraek (Werken, T. II, fol. 576); Kleyn-Munster, Voorrede, T. III, fol. 27; Brieven, 44, T. III, fol. 109, v°; Proces, Inleidinghe, T. III, fol. 53; Van de predestinatie, Voorrede, T. III, fol. 172.

(2) *Coornhert*, Werken, T. II, fol. 581; Ooghwater, T. II, fol. 559.

pour des questions dogmatiques, qui sont le plus souvent inintelligibles : il désirerait avoir l'éloquence de Démosthène et de Cicéron, pour mieux dire, il implore la grâce de Dieu et l'inspiration du Saint-Esprit, afin de ramener tous ses frères à la concorde et à l'harmonie[1]. Coornhert exige la foi et la charité, mais telles que son Maitre les a prêchées. Jésus-Christ ne demandait à ses disciples que la croyance dans le Fils de Dieu; au XVIe siècle, les diverses confessions multiplièrent les dogmes à l'infini. Jésus-Christ proclamait que l'amour est le principe et la perfection de sa loi; les sectes chrétiennes remplacèrent l'amour par la haine. Jésus-Christ ne prescrivit aucune cérémonie, pas même le baptême, ni l'eucharistie; ce ne sont là que des moyens et des signes extérieurs; la vraie religion peut s'en passer. Jésus-Christ ne dit pas que, lors du dernier jugement, le ciel sera le lot de ceux qui auront été baptisés, de ceux qui auront été à communion; il dit que ceux qui auront aimé leur prochain, seront placés à côté de son Père. Dans ce christianisme vraiment évangélique, les débats irritants de la théologie perdent de leur importance. L'homme ne connait pas même son âme, il lui est impossible de la définir; comment voudrait-il définir Dieu? Coornhert déclare ne rien savoir de la Trinité, parce que l'Écriture ne lui en dit rien. Il ne s'embarrasse pas davantage des interminables discussions sur la divinité et l'humanité du Christ; il se contente de le révérer comme son Sauveur[2].

La lutte de Coornhert avec le calvinisme se concentre sur la question de la prédestination et de la grâce. C'est en même temps une polémique contre le catholicisme d'Augustin que l'Église a déserté, ce qui ne l'empêche pas de vanter l'unité et l'immutabilité de sa doctrine. Calvin n'eut qu'un tort, c'est de pousser à l'extrême, avec une rigueur de légiste, les principes du Père de l'Église. Alors la croyance du péché originel parut dans toute son horreur : les hommes pèchent avant d'avoir existé, ou ils sont

(1) *Coornhert*, Vre-Reden, T. I, fol. 415.

(2) *Coornhert*, Vre-Reden, T. I, fol. 418-425; Kruythofken, T. III, fol. 79; Brieven, 44, T. III, fol. 109.

punis pour une faute qui n'est pas la leur : Dieu, en créant l'homme, prévoyait que l'immense majorité de ses créatures périraient pour le péché d'Adam, et ce qu'il prévoit, il le veut : Dieu accorde à la vérité sa grâce à tous, mais cette grâce ne profite qu'à ceux qui sont prédestinés, les autres sont voués avant leur naissance à la mort éternelle : l'homme, depuis la chute, n'est plus libre, il est dans l'impuissance de se sauver, et néanmoins il est puni pour n'avoir pas fait ce qu'il ne peut pas faire. Qu'est-ce que ce Dieu, s'écrie Coornhert? Un tyran pire que Néron, pire que Phalaris, plus cruel que le plus sanguinaire des despotes(1).

Augustin, et à sa suite Calvin, pour voiler ce que leur doctrine a d'odieux, disent que Dieu a prédestiné les élus à la vie éternelle, afin de témoigner sa bonté, et qu'il livre les autres à la mort éternelle, afin de témoigner sa justice. Coornhert attaque cette singulière théodicée dans son principe. Elle suppose que Dieu a créé les hommes par égoïsme, ce qui implique l'imperfection dans l'être parfait par excellence. Il est faux que Dieu ait créé l'homme pour son honneur : qui ne voit que, si la création était nécessaire pour honorer Dieu, il faudrait dire que Dieu était imparfait, qu'il lui manquait quelque chose, avant d'avoir créé l'homme? Si la création était faite en vue de Dieu, il en résulterait encore que Dieu n'est pas la charité, car la charité n'agit pas en vue d'elle-même, mais en vue des autres. Telle est, d'après saint Paul, la charité des hommes. La charité du créateur serait donc moindre que celle de la créature! Blasphème! C'est la doctrine augustinienne qui est fausse. Dieu a créé les hommes par amour, pour leur bonheur, pour leur salut. Il ne demande rien aux hommes, c'est lui qui leur donne tout : n'est-il pas plus beau de donner que de recevoir(2)? Coornhert est chrétien; il cherche dans l'Écriture des témoignages sur l'essence de la Divinité, et il y lit que Dieu aime les hommes, plus qu'une mère n'aime ses enfants. Or y a-t-il une mère, quelque mauvaise qu'on la suppose, qui voudrait mettre un enfant au monde pour le livrer aux flammes éternelles de l'enfer?

(1) *Coornhert*, Duplyck, T. I, fol. 431, v°.

(2) *Coornhert*, Oorzaken ende middelen van der menschen zaligheid ende verdoemenisse (T. I. fol. 85); Over Predestinatie, T. III, fol. 177, v°.

Voilà cependant le rôle que l'on fait jouer à Dieu dans le dogme de la prédestination : Celui que l'Écriture nous représente comme toute charité, serait moins aimant que le plus méchant des hommes. Et l'on veut que la damnation prédestinée de la plus grande partie du genre humain fasse honneur à Dieu ! Je ne sais, dit Coornhert, quel peut être cet honneur : ce qui est certain, c'est que les hommes s'éloigneraient d'un Dieu pareil, de même qu'ils fuiraient un médecin qui guérirait quelques uns de ses malades et qui tuerait les autres par pur caprice (1).

Saint Augustin est un homme de charité; mais le dogme terrible du péché originel l'enchaîne et le domine. Il insiste, ainsi que Calvin, sur la justice de Dieu, qui doit s'exercer malgré sa charité. Coornhert suit les défenseurs de l'orthodoxie sur ce terrain, et prouve que, dans leur croyance, Dieu est un être inique par excellence : « Celui qui n'existe pas, peut-il faire quoi que ce soit? Personne n'osera répondre que oui. Or, quand Adam pécha, nous n'existions pas; comment donc pouvions-nous pécher, et si nous ne pouvions pécher, comment la faute d'Adam rejaillirait-elle d'une façon quelconque sur nous (2)? Pour mettre l'injustice de la doctrine augustinienne dans tout son jour, on devrait donner au péché originel le nom qu'il mérite en l'appelant le *péché d'autrui*. Mais ce fameux péché, Dieu l'a pardonné à Adam. Ainsi Dieu fait grâce au grand coupable; et l'on veut que pour cette même faute, il ait prédestiné les descendants d'Adam à la mort éternelle! Voilà la justice divine, d'après Augustin et Calvin. Que dirait-on d'un juge qui acquitterait le meurtrier et qui infligerait la peine capitale à ses enfants? N'est-ce pas blasphémer que d'imputer de pareilles énormités à Dieu (3)?

C'est surtout dans ses conséquences que le dogme du péché originel révolte la justice et le bon sens. Saint Augustin maintient la liberté humaine, mais une liberté purement nominale. Plus logique et plus franc, Calvin nie que l'homme soit libre après la chute. Coornhert ouvre l'Écriture Sainte et il y lit que Dieu adresse

(1) *Coornhert*, Oorzaken ende middelen van der menschen zaligheid (I, 87).
(2) *Coornhert*, Bootgen (T. I, fol. 399).
(3) *Coornhert*, Oorzaken ende middelen van der menschen zaligheid (I, 90).

des commandements à l'homme tombé : s'il est incapable de faire le bien, pourquoi Dieu le lui ordonne-t-il? ne serait-ce pas une dérision? Saint Augustin aussi bien que Calvin disent que l'homme n'est libre que pour faire le mal; cependant Dieu punit cet esclave enchaîné, et il le punit, parce qu'il ne peut pas marcher; il punit un aveugle, parce qu'il ne voit pas. O sublime justice(1)! Les théologiens orthodoxes croient échapper à l'absurdité, en disant que Dieu accorde sa grâce à tous. Mais il y a une restriction mentale dans leur concession. Pressez Augustin, et demandez-lui si cette grâce suffira à tous les hommes pour gagner la vie éternelle; il vous dira que Dieu accorde aux uns une grâce plus puissante qu'aux autres : les uns sont les élus, les autres les damnés. Et ce grand docteur ne s'aperçoit pas que sa grâce devient une affreuse raillerie! C'est dire à un pauvre aveugle : « Voilà un livre et des lunettes, lis, et tu auras du pain ». Dieu ressemble à un tyran qui dirait à ses sujets : « Venez, vous aurez à manger et à boire, mais seulement ceux d'entre vous qui peuvent payer, et je donnerai de l'argent aux uns et je n'en donnerai pas aux autres ». Les calvinistes sont obligés d'avouer que leur doctrine de la prédestination est inconcevable; pourquoi donc veulent-ils l'imposer comme la vérité? Si les voies de Dieu ne peuvent être sondées, qu'ils n'aient pas la présomption de se croire initiés aux desseins de Dieu! Qu'au moins ils ne damnent pas ceux qui ne comprennent pas un mystère qu'eux-mêmes déclarent incompréhensible(2)!

A la doctrine d'Augustin et de Calvin Coornhert oppose la croyance de la grâce universelle. Il admet avec l'Église que l'homme ne se peut sauver que par la grâce, mais cette grâce, Dieu l'accorde à tous, sans en excepter un seul pécheur; il est donc au pouvoir de tous de se convertir et de se sauver(3). Coornhert ne damne pas, comme font les orthodoxes, les enfants non baptisés et les païens : « On lit dans l'Écriture, que ceux qui ne croient pas, seront damnés, on n'y lit pas que ceux qui ne peuvent croire, le seront.

(1) *Coornhert*, Oorzaken ende middelen van der menschen zaligheid (T. I, fol 91, v° et 95.

(2) *Coornhert*, ib. (T. I, fol. 108, 109, v°, 101).

(3) *Coornhert*, ib. (T. I, fol. 96, v°).

Personne n'est damné que pour sa faute. Dire que Dieu voue à la mort éternelle des nations entières, parce qu'elles n'ont pas foi dans le Christ, c'est transformer le Créateur en un tyran absurde, puisqu'il punirait des hommes auxquels il a refusé le moyen de faire leur salut. Il est vrai que l'on ne se sauve que par Jésus-Christ; mais la prédication du Christ est contenue implicitement dans les prophètes, et les enseignements des prophètes sont identiques avec la loi de la nature que les païens ont pratiquée. Peu importe qu'ils n'aient pas connu le nom du Sauveur; on peut très-bien connaître le nom du Christ, et ne pas observer ses préceptes; on peut aussi suivre sa loi, sans connaître son nom » (1).

Telle est la doctrine de Coornhert; un homme du XIXe siècle pourrait s'y rallier. Pour mieux dire, la croyance de la grâce universelle implique celle du salut universel, qui est devenue la foi de ceux-là mêmes qui procèdent de Calvin. Coornhert a une grande part dans cette transformation du christianisme traditionnel. Son nom est inconnu; mais les *arminiens*, les *latitudinaires* et les *universalistes* ont répandu ses sentiments dans toute la chrétienté. Rien ne se perd du travail de la pensée; les idées font leur chemin, comme le gland devient un chêne majestueux : le premier germe est caché dans les profondeurs de la terre, cependant c'est à lui que l'on doit le magnifique feuillage qui réjouit la vue et qui donne l'ombre au voyageur fatigué.

b. *L'Arminianisme.*

Coornhert est artiste tout ensemble et théologien : il traduisit Homère et Platon; il aimait à exprimer sa pensée dans le dialogue socratique, et il réussit mieux que Cicéron à en imiter la grâce et la finesse. Les arminiens donnèrent une forme savante aux idées du libre penseur; mais théologiens de profession, ils n'avaient pas la liberté d'allures qui nous charme dans leur maître; ils n'étaient pas comme lui, affranchis de tout préjugé d'école et de secte. Dans un siècle où régnait la théologie, peut-être fallait-il

(1) *Coornhert*, Verscheyden T'samenspraken, T. I, fol. 456-460.

que le nouveau christianisme, inauguré par Coornhert, prit une forme dogmatique, pour remuer profondément les esprits.

Le point de départ des arminiens est celui de Coornhert. Oldenbarneveld, le martyr du parti, disait que « ne rien savoir, était la foi la plus sûre ». Ses ennemis l'accusèrent d'être resté vingt ans sans aller à la Table du Seigneur(1). Les mystères et les cérémonies perdent leur importance dans toutes les sectes qui s'éloignent du christianisme traditionnel; c'est par là qu'elles se rapprochent des sentiments de l'humanité moderne. Au point de vue de l'orthodoxie, la foi dans un dogme prétendûment révélé est le principe et l'essence de la vertu : de là cette funeste maxime que ceux qui errent dans la foi sont nécessairement criminels. Les arminiens disaient avec Coornhert, qu'il faut juger les hommes d'après ce qu'ils font, et non d'après ce qu'ils croient(2); ils avaient peu d'estime pour les interminables disputes sur des croyances incompréhensibles; ils voulaient que la théologie fût avant tout l'enseignement d'une vie sainte; cela valait mieux, disaient-ils, que des spéculations qui ne s'adressent qu'à l'intelligence et qui trop souvent dessèchent le cœur(3). C'était rappeler la théologie du ciel sur la terre, et la remplacer par la morale. Que devenait alors la révélation? En réalité, elle s'évanouissait comme les fantômes s'évanouissent quand on les approche. Les arminiens n'allaient pas aussi loin; ils maintenaient la révélation, mais elle changeait de caractère. Pour les orthodoxes, elle est la condition indispensable du salut, ce n'est même que par elle que les hommes peuvent connaître la voie du salut. Il n'en est pas de même pour les arminiens; ils admettent avec Coornhert une loi naturelle qui suffit pour se sauver. La loi révélée n'est donc pas absolument nécessaire, mais elle conserve une grande utilité pour inculquer aux hommes les préceptes de la loi naturelle et pour les porter à les observer(4). Une fois que la révélation n'est plus qu'une question

(1) *Brandt*, Historie der Reformatie, T. II, p. 748. — *Van der Kemp*, Moritz van Nassau, T. I, p. 85.

(2) *Episcopius*, Apologia, Praefatio (Op., T. II, 2, p. 106).

(3) *Episcopius*, Confessio Remonstrantium (Op., T. II, 2, p. 73).

(4) *Episcopius*, Institution. theologic, lib. I, c. 3, 6-10; lib. II, c. I.

d'utilité, elle risque beaucoup d'être niée comme inutile. Les arminiens préparèrent la voie aux libres penseurs.

Ce qui rend la révélation indispensable aux yeux des orthodoxes, c'est qu'elle enseigne aux hommes des vérités que la raison seule ou la loi naturelle ne leur aurait pas fait connaître : telles sont la Trinité et la divinité de Jésus-Christ. C'est sur ces articles de foi que repose le christianisme historique. Les premiers arminiens admettaient la Trinité et la divinité du Christ, mais ils attachaient une médiocre importance à ces points dogmatiques. Ils avouaient volontiers, avec Coornhert, qu'il est impossible à l'homme de connaître l'essence de Dieu, et ils renvoyaient les esprits spéculatifs à l'autre monde, au royaume des cieux, où ils verront Dieu face à face. Quant à la divinité de Jésus-Christ, ils déclaraient qu'il n'était pas de nécessité de salut d'y croire, par l'excellente raison, que l'Écriture ne l'exige pas(1). C'est sans doute cette indifférence pour la révélation miraculeuse qui attira aux arminiens l'accusation de socinianisme. En tant qu'il s'adresse aux premiers arminiens, le reproche n'est pas fondé, mais on peut dire que c'était leur tendance, comme c'est la tendance de toute la réforme(2) : il est certain qu'un disciple d'Episcopius figure parmi les antitrinitaires(3). Le dogme sur lequel ils se séparèrent du calvinisme, les éloignait aussi du christianisme historique. C'est la ferme croyance du péché originel qui est la base de la révélation chrétienne : si la nature humaine n'est pas viciée dans son essence, à quoi bon un Sauveur pour la réparer? Or, les arminiens niaient le péché originel, tel que les orthodoxes l'entendaient, et ils en rejetaient avec horreur toutes les conséquences; ils enseignaient que l'homme reste libre même après la chute, que Dieu accorde à tous, non une grâce illusoire, comme celle de saint Augustin,

(1) *Episcopius*, Confessio Remonstrantium, III, 4 (Op., T. II, 2, p. 78); Institution. theologic. IV, 34 (Op., T. I, p. 338).

(2) *Bayle*, Réponse aux questions d'un Provincial (ch. 131) : « Si une fois on change le calvinisme en arminianisme, la métamorphose de l'arminianisme en socinianisme ne serait pas malaisée. » *Bayle* dit des savants arminiens de son temps : « Ils sont sociniens, pour le moins. Ce *pour le moins* n'est pas dit sans cause » (Lettres de *Bayle*, T. I, p. 245).

(3) *Sand*, Bibliotheca antitrinitar., p. 135.

mais une grâce efficace, qui leur permet de se sauver. Ils croyaient que la grâce n'est pas limitée aux chrétiens, que les païens peuvent être sauvés, bien qu'ils ignorent la venue du Fils de Dieu(1). A quoi bon alors cette venue miraculeuse?

Ce n'est pas sans luttes intérieures que les arminiens se décidèrent à déserter les croyances fondamentales du christianisme. Il y a encore chez Arminius beaucoup d'hésitation sur le salut des gentils, il ne sait comment échapper au texte de l'Écriture qui semble exiger la foi dans le Christ, comme une condition du salut; mais, chose remarquable, les objections qu'il fait contre la doctrine orthodoxe ont plus de valeur que les arguments qui l'y attachent(2). Episcopius est plus décidé; toutefois, pour témoigner son orthodoxie protestante, il a soin d'exclure du salut universel les catholiques romains, parce qu'ils professent une vraie idolâtrie. Les principes l'emportèrent sur ces faiblesses. Si la grâce est réellement *universelle*, elle doit profiter à toutes les créatures, quelle que soit leur foi. Tel est le dernier résultat auquel aboutit l'arminianisme; tel est aussi le grand reproche que lui font les orthodoxes : « Les arminiens, dit *Mosheim*, élargissent le christianisme au point qu'ils y font entrer toutes les sectes, même les sociniens qui nient la divinité du Christ »(3). A ce titre, le fougueux *Jurieu* plaça les arminiens parmi les ennemis les plus dangereux de la religion chrétienne(4). La lutte existait entre une orthodoxie étroite qui attachait le salut aux croyances qu'elle considérait comme essentielles, et qui trouvait sa satisfaction dans la damnation de tous ceux qui étaient hors de son Église, et un christianisme plus large qui tendait à embrasser l'humanité tout entière, et qui en conséquence élargissait les voies du salut. *Élargir le ciel!* Ce cri sublime domine les disputes des sectes chrétiennes, et il finit même par retentir dans le camp de l'orthodoxie.

(1) *Episcopius*, Apologia Confessionis, c. 20, § 221.

(2) *Arminius*, Epist. ad Uitenbogardum (*Epist. ecclesiasticae et theologicae*, LXXI, p. 135).

(3) *Mosheim*, Hist. Ecclés., XVIIe siècle.

(4) *Jurieu*, Lettres sur le socinianisme, lettre I.

c. *Les Latitudinaires.*

Le synode hollandais qui condamna la doctrine des arminiens, fut le triomphe du calvinisme orthodoxe; mais les victoires sont fatales aux hommes et aux croyances du passé, parce qu'elles provoquent une inévitable réaction. A peine les esprits étroits et violents qui siégeaient en majorité à Dordrecht eurent-ils consacré les dogmes absurdes de Calvin, que le calvinisme commença à décliner. Il devait sa prépondérance, non à la puissance de la vérité, mais à la force matérielle : triste appui pour une confession religieuse! Quand il lui fit défaut, les décrets de Dordrecht ne rencontrèrent plus que le mépris[1] qu'ils méritaient. Jacques Ier, prince théologien, après avoir poussé vivement à la condamnation des arminiens, fut un des premiers à déserter les décrets du synode. Déjà au commencement du XVIIe siècle, une partie du clergé anglican, et même des évêques, tenaient que la grâce est universelle, que loin d'être limitée au petit nombre de fidèles qui se trouvent dans l'église dite orthodoxe, elle s'étend à tous les hommes sans exception[2]. En mettant en évidence tout ce qu'il y a d'absurdités dans le dogme contraire, le synode calviniste donna une faveur nouvelle aux sentiments défendus par les arminiens. Les anglicans qui adoptèrent l'arminianisme prirent le nom de *latitudinaires*, parce que, dit *Jurieu*, « ils travaillaient à élargir le chemin du salut et à sauver le plus d'hommes qu'ils pouvaient ». Les *latitudinaires* ne firent pas secte à part, et ils n'en devinrent que plus dangereux : « ils se cachent dans les entrailles de l'Église, s'écrie *Jurieu*, et ils les dévoreront, si Dieu n'y apporte remède »[3]. A en croire le calviniste français, les latitudinaires anglicans étaient pires que les arminiens : ils développaient à leur aise les principes funestes de l'arminianisme, tout en possédant des bénéfices dans l'Église établie et tout en signant ses formulaires. C'était le socinianisme sous le

(1) Le mot n'est pas trop fort. Il y a une dissertation *De contemptu concilii Dordracensis* in Anglia, par *Lintrup* (*Masius*, Dissertat. theologicae, T. I, nº 19).

(2) *Epistolae ecclesiasticae et theologicae*, nº 329, p. 444.

(3) *Jurieu*, la Religion du Latitudinaire, Préface, et p. 3, 6, 7.

couvert d'un nom innocent : « Le nom des sociniens est odieux, dit *Jurieu*, on recule quand on l'entend, leurs dogmes tout nus font peur; mais quand ils sont habillés comme les habillent les *latitudinaires*, ils se glissent dans les sanctuaires les plus purs ».

Les *latitudinaires* n'ayant pas formé secte, il est difficile de préciser leurs conceptions religieuses. C'était un mouvement qui tendait à élargir le christianisme. L'on conçoit qu'il y avait bien des nuances dans une pareille révolution; à la limite extrême, il ne restait rien du christianisme que le nom. Dans sa *Religion des Latitudinaires*, Jurieu les accuse de réduire les articles de foi à croire un Dieu, une Providence, un paradis et un enfer. Il y avait beaucoup d'hésitation parmi eux sur la nature de Jésus-Christ; les plus orthodoxes restèrent attachés au dogme de la divinité du Fils de Dieu, mais c'était une foi qui chancelait; car tous passaient pour être antitrinitaires, or la Trinité n'avait été imaginée que pour déifier le Messie; aussi Jurieu dit-il que leur manière de prouver l'union des deux natures en Jésus-Christ était un vrai socinianisme. Ils s'accordaient à nier le péché originel, et par cela seul ils se mettaient hors du christianisme historique(1). En somme, les latitudinaires, de même que les arminiens, attachaient une médiocre importance au dogme et à la partie miraculeuse du christianisme; ils réduisaient la foi qui distingue les chrétiens et qui suffit à leur salut à la croyance au Messie. Telle était du moins la doctrine professée dans l'ouvrage intitulé : *l'Évangile tout nu*, qui excita la colère de Jurieu(2). L'auteur, dignitaire de l'université d'Oxford, se plaint que la théologie ait tant compliqué la religion chrétienne, en ajoutant sans cesse à l'Évangile, au point de mettre la foi au-dessus de la moralité, tandisque Jésus-Christ dit et répète que toute la loi est comprise dans la charité. La tendance des latitudinaires était de diminuer l'influence de la foi, pour mettre la morale à sa place. Or, la morale a réellement une universalité que la foi a en vain ambitionnée. Sur ce terrain, il n'était pas impossible d'accorder les disciples du Christ et les disciples de la

(1) *Jurieu*, la religion du latitudinaire, p. 4, 9, 10.

(2) *The naked Gospel*, by a true son of the church of England, 1690. L'auteur est *Arthur Bury*, Préfet d'un collège à Oxford.

philosophie païenne ; il y a plus, les gentils l'emportent même sur les chrétiens, parce que le fanatisme ne trouble pas leur âme. C'est en ce sens qu'un théologien anglican, professeur à Cambridge, disait que « le bon naturel d'un païen était plus religieux que le furieux zèle d'un chrétien ». Pour former ses élèves à l'humanité, il ne trouvait pas de meilleur moyen que de leur recommander la lecture des philosophes de la Grèce et de Rome [1]. Dans cette conception, les différences entre les diverses religions s'effacent, pour devenir des manifestations d'un même sentiment. Non-seulement les latitudinaires ne réprouvaient pas la variété des cultes, ils la trouvaient légitime et en quelque sorte providentielle : « Dieu lui-même, disaient-ils, a mis la diversité dans toute la création. Si le génie des peuples varie, pourquoi n'en serait-il pas de même de leur culte ? Le Tout-Puissant prend plaisir à recevoir les hommages qu'ils lui offrent chacun à sa façon ». De là cette conclusion, qui a toujours été une pierre de scandale pour les orthodoxes, que les païens et les juifs, les athées mêmes peuvent être sauvés [2].

En réduisant la religion à la morale, les latitudinaires étaient sur la pente du rationalisme ; s'il faut en croire *Jurieu*, ils subordonnaient entièrement l'Écriture et par suite la foi à la raison : « Ils prennent pour guide, dit-il, ce que l'on appelle aujourd'hui la *droite raison* et ce que l'on appelait autrefois sans façon la *raison humaine*... La droite raison est le souverain juge des controverses et le principe immédiat de la foi... Rien ne peut être vrai que ce qui est conforme aux notions communes. Si la révélation nous dicte quelque chose qui nous semble contraire à la raison, il ne faut pas le recevoir, sans l'avoir auparavant accordé avec la raison, qui est un juge auquel il faut toujours avoir recours et duquel il ne faut jamais appeler... Nous devons absolument soumettre notre créance à notre entendement, parce qu'elle en dépend, comme les choses visibles dépendent de la vue. Et l'on aurait tout autant de raison de dire que l'on veut s'en fier à ses yeux à l'égard du vert et du bleu, mais non à l'égard du rouge et du jaune, que de soutenir que la

(1) *Biographie universelle*, au mot *Whichcote*, T. L, p. 440.

(2) *Jurieu*, la religion du latitudinaire, p. 16, 19.

raison nous sert dans la contemplation de la nature, dans l'appréciation des actions morales, dans le gouvernement des états, mais qu'elle ne doit pas être suivie en matière de religion » ([1]).

Il faut entendre la colère et l'indignation de *Jurieu* contre ces propositions mal sonnantes. Les orthodoxes, même catholiques, affectent aujourd'hui un certain respect pour la raison, et ils crient à la calomnie quand on les accuse de ne pas l'aimer. Pour connaître les vrais sentiments de l'orthodoxie, il faut remonter le cours des âges et arriver à une époque où elle avait le courage de dire franchement ce qu'elle pensait. A la fin du XVII[e] siècle, le rationalisme naissait à peine; les orthodoxes étaient encore maîtres du terrain, et ils avaient le verbe haut. *Jurieu* nous dira ce qu'il faut penser du respect des vrais croyants pour la raison humaine : « La raison, *droite* tant qu'il vous plaira, ne peut être appelée le principe de la foi; la source de la foi n'est point dans l'évidence des preuves, mais dans l'opération du Saint-Esprit et dans la grâce. Faire de la raison le juge des controverses de la foi, c'est aller tout droit à la ruine du christianisme, à l'indifférence en matière de religion, enfin à l'athéisme. *Nous détestons de bon cœur cette* EFFROYABLE MAXIME *des latitudinaires que, si l'Écriture disait quelque chose de contraire à la raison, nous en devrions croire la raison et non l'Écriture... La foi n'éteint pas la raison, mais elle la soumet et lui impose silence; elle comprend bien les objections de la raison, elle en voit la force, elle ne peut pas toujours résoudre ses difficultés, mais elle les méprise à cause de l'autorité de Dieu parlant dans l'Écriture* » ([2]). La raison ne se laisse pas imposer silence, elle ira son chemin, non pas qu'elle prétende se mettre au-dessus de Dieu, mais parce qu'il n'est pas vrai que Dieu parle dans l'Écriture d'une façon miraculeuse. La raison a même la prétention d'imposer silence à la foi, non qu'elle veuille la détruire; elle avoue au contraire, cette raison que l'on accuse d'un orgueil satanique, qu'il y a des vérités de foi qui ne peuvent pas se prouver; elle les accepte, parce qu'elles ne sont pas en contradiction avec les

(1) *Jurieu*, la religion du latitudinaire, p. 5, 316, 21, 12.
(2) *Jurieu*, la religion du latitudinaire, p. 316, 366, 380, 359.

lumières naturelles; mais si l'on veut la soumettre à des dogmes qui répugnent à ces lumières, elle les repousse : la raison ne produit donc pas la foi, mais elle la contrôle. C'est précisément parce que ce contrôle est funeste à une religion qui se fait un mérite de contrarier le bon sens, que les orthodoxes l'ont voulu écarter du domaine de la foi ; mais du jour où la théologie fut obligée d'avouer qu'il y avait contre le christianisme des objections auxquelles elle ne pouvait pas répondre, l'orthodoxie a eu beau se donner l'air de mépriser la raison, c'est l'orthodoxie qui a prononcé elle-même sa condamnation et sa déchéance.

d. *Les Universalistes.*

Bien que les réformés de France n'eussent pas été représentés au synode de Dordrecht, ils s'empressèrent d'adopter ses décrets; réunis à Alez dans les Cévennes, ils s'obligèrent par serment de ne jamais se départir de la doctrine consacrée par le synode hollandais(1). Ainsi le calvinisme prétendait à la même immutabilité, à la même éternité que l'Église de Rome. Singulière prétention chez des sectaires qui n'avaient pas voulu de l'immutabilité catholique! Il n'y a d'immuable que la vérité absolue, et Dieu seul la possède. Au moment même où le synode d'Alez proclamait le dogme absurde de la prédestination comme une règle éternelle, les croyances arminiennes avaient déjà pénétré dans l'église réformée de France. *Cameron*, Écossais de naissance, et professeur de théologie à Saumur, tout en restant attaché à la doctrine rigoureuse de son maître, jeta les premières semences de la grâce universelle. *Bayle* dit que c'était un homme d'un esprit inquiet et ami des nouveautés. Il ne confia pas au papier tout ce qu'il pensait ; son caractère de ministre, comme il en exprime lui-même le regret, ne lui permettait pas de parler plus ouvertement. A ses amis, il avouait qu'il y avait bien des choses dans la réforme qu'il désirait voir réformées (2).

Cameron légua ses sentiments à son disciple *Amyrant*, qui se

(1) *Epist. ecclesiasticae et theologicae*, n° 409, p. 675.
(2) *Bayle*, Dictionnaire critique, au mot *Cameron*.

fit décidément le défenseur de l'universalité de la grâce; il alla jusqu'à admettre que les païens pouvaient être sauvés par une foi générale en la providence et en la bonté de Dieu (1). On conçoit que de pareilles hérésies aient soulevé un orage parmi les théologiens calvinistes. Les partisans de Calvin crièrent à la nouveauté. *Pierre Du Moulin,* à qui *Bayle* donne le nom de *grand,* ne cessa d'accuser *Amyrant* de contrevenir au synode de Dordrecht et de favoriser l'arminianisme. *Amyrant* tenta vainement de se justifier. Au synode national d'Alençon (1637), bon nombre de députés arrivèrent chargés d'instructions contre le novateur; il y en eut de si ardents qu'ils parlèrent de le déposer. Mais il avait, paraît-il, beaucoup de partisans, car le synode crut prudent d'imposer le silence sur ces matières scabreuses. Cela n'empêcha pas les calvinistes orthodoxes d'écrire de gros livres contre la croyance abominable de la grâce universelle (2).

Rien de plus mesquin que les sentiments des défenseurs de l'orthodoxie calviniste. Le *grand Du Moulin* traita les arminiens d'hérétiques et de blasphémateurs : « Ce que je trouve de plus mauvais, dit-il, en leurs opinions, est cette grâce suffisante que Dieu donne à tous les hommes, même à ceux auxquels Jésus-Christ n'a jamais été annoncé, et qui n'ont nul moyen de s'y instruire, comme sont plusieurs peuples barbares qui n'ont jamais ouï parler de Jésus-Christ. Car je ne puis croire qu'il y ait aucune grâce suffisante sans la foi, laquelle Dieu ne leur a pas donnée » (3). Voilà l'orgueil et l'étroitesse du croyant dans toute leur naïveté : en effet à quoi bon être chrétien, si ceux qui n'ont jamais entendu parler du Christ peuvent être sauvés aussi bien que ses disciples? Il y a mieux. Le théologien français ne se contenta pas de damner des peuples entiers dans l'autre monde, il alla jusqu'à nier que ceux qui ne croyaient point au Christ (à sa façon, cela va sans dire) fussent légitimes possesseurs des biens de cette terre! Il en résultait, disaient les arminiens, que le roi très-chrétien, sous la protection

(1) *Gieseler*, Kirchengeschichte, T. III, 2, § 45, note 9.
(2) *Bayle*, Dictionnaire, au mot *Amyrant.*
(3) Lettre de *P. Du Moulin*, dans les *Epist. eccles. et theolog.*, n° 270, p. 466.

duquel vivait *Du Moulin*, n'était pas un prince légitime, car le catéchisme d'Heidelberg enseignait que les catholiques renient le Christ (1)!

Ces croyances égoïstes ne pouvaient rester en faveur au sein d'une nation qui, plus que toute autre, a le génie du cosmopolitisme. La doctrine que le synode d'Alez avait déclarée immuable et éternelle, finit par être désertée dans l'église réformée de France. Les universalistes français dépassèrent même les latitudinaires anglais. En 1670 parut un livre sous le titre : *La Réunion du Christianisme*, par un ministre de Saumur. L'auteur part du principe qu'il ne faut admettre comme article de foi que ce qui est évident et reçu de tous les chrétiens, c'est-à-dire le symbole des apôtres sans aucune détermination de sens, en laissant à toutes les sectes la liberté de l'expliquer comme il leur semble bon; en attendant qu'elles s'accordent, elles doivent se tolérer et vivre dans une même communion. Les mahométans mêmes ne sont pas exclus de cette grande unité, car le ministre de Saumur dit que Mahomet professe tous les articles de la foi chrétienne. *Jurieu*, le célèbre ministre, fit ses premières armes contre une doctrine qui osait ouvrir le ciel aux impurs sectateurs du prophète arabe; mais il eut beau démontrer que cette union monstrueuse ruine les mystères du christianisme (2), les mystères s'en allaient à grands pas; la cause de l'orthodoxie était déjà perdue au moment où *Jurieu* en prenait la défense. Dès le milieu du XVIIe siècle, un synode calviniste de la Nord-Hollande jeta un vrai cri de détresse : « L'on prêche partout, en Angleterre, en France, en Allemagne, que les hommes peuvent se sauver dans quelque religion que ce soit. O blasphème exécrable! o erreur monstrueuse! N'est-ce pas détruire les fondements de la religion chrétienne! n'est-ce pas abonder dans l'impiété des indifférents et des libertins! » (3) En dépit des lamentations de la théologie orthodoxe, cette impiété fit le tour du monde : au dix-huitième siècle un des rares partisans

(1) *Epist. ecclesiasticae et theologicae*, no 372, p. 616-619.

(2) *Jurieu*, Examen du Livre de la Réunion du Christianisme (1671).

(3) Synodus Hollandiae borealis ad Senatum bremensem, 1641 (Epist. eccles. et theolog., p. 25).

de la foi antique s'écriait : « Qui ignore que la doctrine des arminiens, des latitudinaires et des universalistes est répandue dans toute la chrétienté? Tous ceux qui se piquent d'avoir quelque intelligence, sont d'avis que la foi est chose secondaire, que la piété et la vertu sont la condition essentielle du salut » (1).

Quoi que fassent les zélés, cette croyance deviendra, elle est déjà devenue la croyance de l'humanité. C'est dire, comme l'ont très-bien remarqué *Jurieu* et *Mosheim*, que le christianisme traditionnel n'a plus de raison d'être. Saint Augustin bâtit sa doctrine sur cette parole fameuse : *Il y a beaucoup d'appelés et peu d'élus*. C'est l'orgueil aristocratique du croyant : le genre humain se partage en un petit nombre d'élus et une masse de réprouvés. Aujourd'hui l'humanité dit : *tous sont appelés et tous seront élus*. L'arminianisme, sous ses diverses faces, est un grand pas vers cette nouvelle religion : l'universalité de la grâce conduit logiquement à l'universalité du salut. C'est seulement dans le dogme ainsi formulé qu'il est vrai de dire avec Coornhert que Dieu a créé les hommes pour leur bonheur. Si les arminiens n'allèrent pas jusque là, c'est que l'esprit humain ne s'affranchit pas en un jour du joug de vieux préjugés; il suffit à leur gloire, qu'ils aient élargi la voie du salut. Nous en dirons autant d'une secte plus décidée, les sociniens : bien que chrétiens en apparence, ils abandonnent décidément le christianisme historique.

N° 3. Le Socinianisme.

I.

Le protestantisme est un retour au christianisme primitif. Ce qui caractérise essentiellement la doctrine évangélique, c'est un spiritualisme excessif, tandis que dans le cours des siècles, le catholicisme se matérialisa plus ou moins. Les réformateurs s'attachèrent de préférence aux dogmes qui tendaient à ranimer dans les âmes le sentiment religieux; voilà pourquoi ils suivirent saint Paul, tel que saint Augustin l'a interprété : ils annulèrent l'homme

(1) *Mosheim*, Histoire ecclésiastique, XVIIe siècle.

au profit de Dieu. Cependant il y eut dès le principe de la réformation un autre mouvement qui prenait aussi appui sur l'Évangile, mais pour arriver à une conception tout opposée. Les unitaires ou sociniens étaient frappés moins de ce qu'il y a de divin que de ce qu'il y a d'humain dans le christianisme : ils le prirent tel que Jésus-Christ lui-même l'enseigna à ses disciples, en faisant abstraction de tout élément traditionnel. A ce point de vue, ils furent conduits à nier les croyances fondamentales de la religion chrétienne, consacrées par les conciles et maintenues par les réformateurs; en effet ils ne trouvaient pas ces prétendus articles de foi dans l'Écriture Sainte. C'est ainsi que le socinianisme devint une réaction décidée contre le christianisme historique. Socin disait que les protestants avaient conservé des erreurs très-graves, empruntées au catholicisme, sans autre fondement que la tradition; il disait qu'il fallait aller plus loin et s'affranchir de ces entraves, en s'en tenant à la pure parole de Dieu (1). Ses disciples célébrèrent leur maître comme ayant achevé la révolution commencée seulement par Luther et Calvin (2).

Les sociniens prétendaient être les chrétiens primitifs par excellence, parce qu'ils s'attachaient à la lettre de l'Évangile. Nous avons dit ailleurs que le retour au christianisme des apôtres était une illusion des protestants; le socinianisme en fournit une preuve évidente. Tout en croyant revenir à la doctrine évangélique, les sociniens furent conduits au rationalisme, c'est-à-dire à la négation de toute religion révélée. Comment, se disant chrétiens, furent-ils conduits à rejeter toutes les croyances du christianisme traditionnel et même les bases de toute révélation? En s'en tenant au texte de l'Écriture Sainte et en l'interprétant avec les lumières de la raison. C'est, comme on voit, la méthode protestante : aussi toutes les sectes protestantes doivent-elles aboutir au socinianisme. Les sociniens, à qui l'on fait tant de reproches d'inconséquence, sont les plus conséquents des réformés; c'est précisément à force d'être

(1) *F. Socinus*, dans la *Bibliotheca fratrum polonorum*, T. I, p. 693.

(2) C'est ce qu'ils exprimaient par ce distique : « Alta ruit Babylon; destruxit tecta Lutherus, — Muros Calvinus, sed fundamenta Socinus. »

logiques, qu'ils devinrent absurdes; ils voulaient concilier ce qui est inconciliable, la raison et une révélation miraculeuse : de là d'inévitables contradictions, et des interprétations forcées et arbitraires. Il en est encore résulté un esprit mesquin, nous dirions volontiers une manière de légiste. Pour nos théologiens, comme pour les hommes de loi, le texte est l'autorité suprême; ils ne s'inquiètent point si la lettre de l'Écriture consacre une absurdité, ils la considèrent comme la vérité, et raisonnent en conséquence. Mais peu importent les contradictions des sociniens et leurs faiblesses : ils ont la gloire d'avoir introduit dans le domaine de la théologie le principe de la raison que les réformateurs en voulaient écarter à tout prix.

Les sociniens acceptent la révélation; ils sont même d'accord avec les orthodoxes pour dire que l'homme ne reçoit la religion que par une révélation divine, ils vont jusqu'à nier la religion naturelle [1]. Voilà leur point de départ : voyons le terme auquel ils arrivent. Toute religion révélée subordonne la raison à la foi; les sociniens au contraire disent qu'il ne faut croire que ce qui est conforme à la raison. Ils ne professent pas que la foi procède de la raison, mais ils soutiennent que les mystères révélés ne peuvent pas contrarier la raison. En effet comment pourrions-nous connaître la révélation et distinguer la religion véritable des fausses religions, si ce n'est par la raison? « La raison est l'œil intérieur qui nous sert à reconnaître la vérité » [2]. Quelle distance entre la foi des orthodoxes à la façon de Tertullien, qui croient à un dogme, parce qu'il est absurde, et la foi des sociniens qui enseignent que l'on ne doit croire que ce qui est vrai, et que c'est la raison qui nous apprend ce qui est vrai [3]! C'est donc la raison qui est juge de la foi, c'est elle qui décide ce qui est révélé. Les sociniens rejettent en conséquence les dogmes que la raison n'approuve pas, et quand ils semblent consacrés par l'Écriture, ils font violence aux textes sacrés pour les écarter. Avec ce principe tout le christianisme tombe, la

(1) *F. Socinus*, dans la *Bibliotheca fratrum polonorum*, T. I, p. 537.
(2) *Wissowatius*, Religio rationalis, p. 20.
(3) *Wissowatius*, Religio rationalis, p. 18.

Trinité, la divinité de Jésus-Christ, le péché originel, la médiation, la satisfaction, les sacrements; il reste une religion rationnelle, qui ne se distingue de la religion naturelle qu'en ce qu'elle est miraculeusement révélée.

Le dogme de la Trinité est contraire à la raison, car il implique des idées contradictoires, la pluralité de personnes et l'unité de substance; on ne le trouve pas dans l'Écriture, et cependant il devrait y être consacré d'une manière expresse, puisque les orthodoxes en font une condition de salut, tout en avouant qu'il est au-dessus de l'intelligence humaine : croire une chose impossible, en l'absence d'un témoignage formel de Dieu, n'est-ce pas le comble de l'absurde (1)? Il en est de même de la divinité de Jésus-Christ : l'union du créateur et de la créature, de l'infini et du fini est tellement irrationnelle, que les sociniens sont à la recherche d'expressions pour en caractériser l'absurdité (2). Toutefois il y a des textes qui reconnaissent au Christ, sinon une nature divine, du moins des qualités divines; les sociniens, liés par la lettre de l'Écriture, admettent la naissance miraculeuse de Jésus-Christ, sa sainteté et sa puissance surhumaine; ils en font en quelque sorte un vice-dieu et ils lui rendent un culte. Mais la raison finit par l'emporter sur les textes : les plus avancés des sociniens refusèrent d'adorer le Christ, parce qu'ils ne voyaient en lui qu'un homme (3).

Tout en révérant Jésus-Christ comme un révélateur divin, les sociniens battirent en brèche le dogme orthodoxe de la médiation et de la satisfaction du Fils de Dieu, et leur critique a porté coup. La théologie officielle suppose, entre autres absurdités, que les peines et les satisfactions sont choses dans le commerce, qu'elles peuvent être transportées d'une personne à l'autre comme les dettes

(1) *Fock*, Der Socinianismus, p. 457, ss. — *Socinus*, christianae religionis institutio (*Bibliotheca fratrum polonorum*, T. I, p 652) : « Quo nihil vel absurdius, vel impossibilius, vel denique divinis ipsis testimoniis repugnantius ne excogitari quidem potest. »

(2) *Socinus*, De Christi natura (*Bibl. frat. pol.*, I, 784) : « Substantiam finitam et substantiam infinitam in unum coaluisse aut coalescere potuisse, quis sanae mentis unquam dixerit, utraque naturam et proprietatem suam retinente, quae invicem penitus dissident neque ulla ratione convenire possunt. »

(3) *Fock*, Der Socinianismus, p. 533, ss.

et les créances. Faut-il insister pour démontrer que la faute et l'expiation sont essentiellement personnelles? Il ne peut être question de satisfaction par les mérites d'un tiers, quand ce serait le Fils de Dieu(1). La doctrine chrétienne confond en outre les plus simples idées de justice : c'est un innocent qui expie pour les coupables! Et cela s'appelle concilier la bonté et la justice divines(2)! Il a fallu un prix infini, dit-on, pour racheter l'humanité. Quel est donc ce crime énorme que les hommes ne pouvaient expier eux-mêmes? Le péché originel, c'est-à-dire une faute imaginaire. Les sociniens nient le péché originel, ils nient le mythe chrétien d'un état primitif de perfection : c'est, disent-ils, placer au berceau de l'humanité un état qui est le terme extrême et idéal de notre existence(3). La chute d'Adam est une fiction : c'est néanmoins sur cette prétendue chute que saint Augustin a bâti son épouvantable doctrine de la prédestination et de la grâce. Est-ce à dire que l'homme n'ait pas besoin du don surnaturel de la grâce pour faire le bien? Non, mais cette grâce, Dieu l'accorde à tous ceux qui veulent l'avoir : elle consiste dans les moyens que la Providence emploie pour nous éclairer; il est donc au pouvoir de tous, même des infidèles, de se sauver(4).

En définitive le salut dépend de l'homme. Les moyens que l'Église a imaginés pour procurer le salut des fidèles, les sacrements, ne sont que des pratiques superstitieuses, si l'on prétend y attacher des effets miraculeux. Les sociniens maintiennent à la vérité le baptême et l'eucharistie, mais en les dépouillant de tous les caractères qui en font des sacrements proprement dits. S'ils les maintiennent, c'est qu'il y a un *texte*, mais comme ce texte ne dit rien des vertus du baptême et de l'eucharistie, les sociniens les réduisent à une simple profession de foi. Tandisque les orthodoxes purs vont jusqu'à damner les enfants qui meurent sans être baptisés, Socin dit que l'on peut être un excellent chrétien, sans être

(1) *Socinus*, dans la *Bibl. frat. polon.*, I, 661.

(2) *Socinus*, ibid. T, I, p. 569.

(3) *Socinus*, dans la *Bibl. frat. polon.*, T. I, p. 539.

(4) Catechesis Racoviensis, c. 10, p. 252 (*Gieseler*, Kirchengeschichte, T. III, 2, § 31, p. 85).

baptisé; il rappelle aux zélés qui crient au scandale les nombreux passages de l'Écriture où Jésus-Christ promet la vie éternelle à ceux qui ont la foi et la repentance. Le baptême ne fait pas le chrétien, il déclare seulement qui est chrétien (1). Quant à l'eucharistie, ce champ de bataille des sectes protestantes, les sociniens la réduisent à peu près à rien. Ils accusent toutes les confessions nées de la réforme, d'aboutir à la présence réelle; autant valait, selon eux, conserver la superstition catholique de la transsubstantiation. Socin va plus loin que Zuingle; il admet, comme lui, une communion spirituelle avec le Christ, mais cette jouissance, si l'on peut lui donner ce nom, n'est pas un effet du sacrement, elle préexiste, en ce sens que le sacrement ne fait que manifester la foi du fidèle. Socin nie également les effets miraculeux de la cène, tels que fortification de la foi et rémission des péchés. Quand nous prenons le pain et le vin, nous ne faisons que confesser la mort de Jésus-Christ et lui témoigner notre gratitude; nous ne recevons rien de Dieu, nous lui témoignons notre reconnaissance pour ce qu'il nous a donné (2).

II.

En niant la divinité de Jésus-Christ, les sociniens brisaient résolument avec le christianisme traditionnel. Ils restaient chrétiens, en tant qu'ils croyaient à la révélation, mais la révélation changeait de nature, puisqu'elle devenait un enseignement moral : la foi faisait place à la raison. L'on conçoit quelles haines le socinianisme dut allumer, même au sein de la réformation (3). A la fin du XVII[e] siècle, les sectes protestantes jouissaient partout de la même tolérance, mais on ne tolérait les sociniens nulle part.

(1) *Socinus*, de Baptismo (*Bibl. frat. polon*, T. I, p. 716 et 720).

(2) *Socinus*, de coena Domini (*Bibl. frat. polon.*, T. I, p. 753).

(3) Dans un écrit publié en 1690, les réformés de France disent que le Dieu des sociniens est le plus grand de tous les monstres qui soit monté dans l'imagination, que c'est une espèce d'athéisme, que le socinianisme mérite moins le nom de secte chrétienne que le mahométisme, que leur Dieu ne vaut guère mieux que le Jupiter des païens, ni que les dieux d'Épicure (*Bayle*, Réponse à Le Clerc, dans ses Œuvres, T. III, p. 991).

La Hollande, qui était comme l'asile de tous les réformés, ne souffrait pas la profession publique de socinianisme. « Peu de gens même, dit *Le Clerc,* osent lire les livres de cette secte; se déclarer pour elle, c'est vouloir perdre son honneur, son repos, ses biens et sa vie » (1). Dans de pareilles conditions, les sociniens devaient disparaître comme secte; mais leurs doctrines ne disparurent pas. Rousseau déjà disait que tous les réformés, même dans la patrie du calvinisme, inclinaient aux opinions sociniennes. Depuis lors l'unitarisme, plus large encore que le socinianisme, a envahi le nouveau monde, et il est destiné à absorber toutes les sectes protestantes.

Pour apprécier l'influence des opinions sociniennes, il ne faut pas se renfermer dans les limites des sectes proprement dites : l'hérésie que l'on reprochait aux sociniens comme une impiété horrible, la négation de la divinité du Christ, a dépassé les bornes étroites d'une Église pour se répandre dans toute la chrétienté. S'il n'y a plus de sociniens à l'état de confession religieuse, il y en a d'autant plus qui partagent leurs croyances, sans porter leur nom. Il en était déjà ainsi au XVIIe siècle. C'est le siècle que les croyants aiment à citer comme celui de la foi par excellence; ils objectent aux libres penseurs les Bossuet et les Fénélon qui ont su unir la plus haute intelligence à la foi la plus pure. Le même siècle a vu des génies plus grands peut-être, parce qu'ils sont dans la voie de l'avenir, tandisque Bossuet et Fénélon restèrent engagés dans les liens du passé : l'humanité révérera toujours les Milton, les Locke et les Newton comme des guides divins; cependant ces hommes, grands parmi les plus grands, professaient l'opinion des sociniens sur la nature du Christ, en ce sens du moins qu'ils niaient sa divinité. Milton et Locke ont pris soin de faire connaître leurs sentiments à la postérité : il importe de s'y arrêter.

Milton (2) est un des chantres les plus illustres du christianisme; mais quoique chrétien, et bien qu'il croie à la révélation, il rejette

(1) *Le Clerc*, Bibliothèque Universelle, de l'année 1689 (T. XV, p. 367, s.).
(2) *Milton*, de doctrina christiana, libri duo posthumi, Cantabrigiæ, 1825.

la prétendue divinité d'un homme parmi les choses les plus impossibles et les plus absurdes que l'on ait inventées. Aujourd'hui les orthodoxes s'imaginent, ils disent du moins, que la divinité de Jésus-Christ éclate avec évidence dans les textes de l'Écriture Sainte. Illusion ou calcul de la foi! Car voici un homme nourri de la parole de Dieu, qui déclare qu'il n'y a pas un mot dans les livres saints qui établisse clairement que le Christ est Dieu(1). « Comment, s'écrie-t-il, a-t-on pu forger la Trinité et la nature divine du Messie, alors que Jésus Christ lui-même prêche à ses disciples l'unité de Dieu, quand il dit en termes aussi explicites que possible, que l'on ne doit pas comparer le Fils au Père? Ce qui prouve que les paroles du Christ sur sa prétendue divinité ne sont pas aussi claires qu'on voudrait le faire croire, c'est que l'on va chercher des témoignages dans l'Ancienne Loi : autant vaudrait éclairer la Lumière par les Ténèbres(2). Jamais on n'a imaginé une doctrine plus contradictoire que celle qui veut unir dans une même personne deux natures qui ne peuvent pas s'unir, puisque l'une exclut l'autre. Aussi les orthodoxes sont-ils réduits à user des distinctions les plus arbitraires, pour concilier les paroles du Christ avec leur hypothèse : tantôt, à les entendre, c'est Dieu qui parle, tantôt c'est l'homme, le tout suivant le besoin de leur cause. Comment ne s'aperçoivent-ils pas que ce misérable système d'équivoques rejaillit sur le caractère de celui dont ils veulent faire un Dieu(3)? Jésus-Christ a pris la nature humaine; par cela seul il est homme(4). Il n'y a pas de subtilité qui tienne contre cette évidence. »

Locke est philosophe. Sa doctrine, qui est celle de la sensation, paraît peu compatible avec la révélation miraculeuse et avec le spiritualisme évangélique. *Locke* est cependant chrétien et il est un

(1) *Milton*, de doctr. christ., lib. I, c. 5, p. 58 : « Versiculum nullum ».

(2) *Milton*, Doctrina christiana, I, 5, p. 86.

(3) *Milton*, ib., p. 72 : « Qui unionem, quam vocant hypostaticam, arbitratu suo divellunt, nihil profecto sincerum sermonibus aut responsis Christi relinquunt ».

(4) *Milton*, Doctrina christiana, I, 14, p. 208 : « Qui naturam humanam assumit, hominem quoque assumit. »

des beaux caractères de l'Angleterre. Voilà bien des choses qui se heurtent et se contredisent; les contradictions sont dans la nature de l'homme, être ondoyant et divers, comme dit Montaigne; elles doivent nous réconcilier avec les contradictions que nous rencontrons à chaque pas dans les faits et dans les croyances. *Locke* a exposé ses convictions religieuses dans son *Christianisme raisonnable*. Diderot qualifie cet ouvrage de *singulier*, et il y a réellement quelque chose de singulier à entendre un philosophe dire que la foi en Jésus-Christ est une condition de salut. Il faut se rappeler tout ce que cette foi implique de contraire à la raison dans la doctrine orthodoxe, pour apprécier ce qu'il y a de *raisonnable* dans la confession du penseur anglais. En effet, il ne s'agit plus de la divinité du Fils de Dieu, coéternel au Père; *Locke*, s'en tenant au texte de l'Écriture, comme faisaient les sociniens, n'exige que la foi dans le Messie, sans s'expliquer sur la nature du Christ, de sorte que ceux qui ne voient en lui qu'un prophète sont chrétiens aussi bien que ceux qui le révèrent comme Dieu(1). Mais si le Christ n'est qu'un homme, comment la foi en sa venue peut-elle être une condition de salut? Voilà sans doute ce que *Diderot* trouvait singulier, et il n'avait pas tort. Reste à savoir ce que c'est que cette foi. *Locke* n'est chrétien que par son attachement à l'Écriture Sainte; or, en quoi consistait la *bonne nouvelle* prêchée par les apôtres? Ils annonçaient que le Messie était venu, que le royaume des cieux allait s'ouvrir et que pour y trouver place, il fallait se hâter de faire acte de repentance. On le voit, l'élément surnaturel de la foi se réduit presqu'à un fait historique : il suffit de reconnaître le Christ comme Messie, c'est la repentance qui est l'élément dominant.

Ceci est important à constater. *Locke* est un chrétien sincère; il interroge la parole de Dieu, et il n'y trouve rien de tous les mystères que l'Église a successivement ajoutés à la prédication

(1) On trouve dans l'ouvrage de lord *King* une règle composée par *Locke* pour une société de *chrétiens pacifiques*, lorsqu'il était en Hollande. Tout le dogme se réduit à ces deux points : « La parole de vérité est révélée dans l'Écriture, et Jésus-Christ est notre Seigneur et notre Sauveur, *comme étant le grand modèle proposé à notre imitation* ». Channing aurait pu signer cette profession de foi.

évangélique. Les plus avancés des protestants, tels que les arminiens, exigeaient encore quelques articles fondamentaux comme condition du salut. *Locke* rejette cette doctrine, par la raison qu'elle n'est pas établie dans l'Évangile, et qu'elle devrait cependant y être, si Dieu entendait exiger de l'homme la croyance en certaines vérités révélées; ce qui prouve combien la distinction est arbitraire, c'est qu'il n'y a pas deux sectes qui s'entendent sur les dogmes qu'il faut croire. Qu'est-ce donc que la révélation, et quelle est sa nécessité? Dans la théologie orthodoxe, tout est miraculeux, le révélateur, les dogmes révélés, et le but de la révélation. Tout cela disparaît dans le *Christianisme raisonnable* de *Locke;* la seule mission de Jésus-Christ a été de donner une autorité divine à des vérités morales, que l'esprit humain avait déjà reconnues, l'unité de Dieu et l'immortalité de l'âme[1].

Locke fut accusé de socinianisme, et *Bayle*, qui est bon juge, dit que les sociniens pourraient signer le *Christianisme raisonnable* du philosophe anglais. L'accusation n'aurait rien d'infamant à nos yeux; si nous la repoussons, c'est qu'il est plus vrai de dire que *Locke* ainsi que *Milton* n'appartenaient à aucune secte exclusive, ils se rattachaient à ce mouvement un peu vague qui sous le nom de *latitudinarisme* cherchait à élargir la religion chrétienne, de manière à y comprendre l'humanité entière. Pour arriver à ce but, il faut effacer ce qu'il y a de surnaturel dans le christianisme; et que reste-t-il alors? Une religion que la raison peut approuver, ou ce que les libres penseurs nomment religion naturelle. Voilà où en étaient arrivés les hommes avancés de la réforme à la fin du XVII[e] siècle : la religion donnait la main à la philosophie.

(1) *Locke*, the reasonableness of Christianity, as delivered in the Scriptures (dans le Tome II[e] de ses Œuvres, édit. de Londres, 1714).

N° 4. Les piétistes et les quakers.

I.

Nous avons suivi jusqu'ici le mouvement progressif de l'élément rationnel de la réforme : c'est le développement de l'une des faces de la révolution religieuse du XVI[e] siècle. La tendance au rationalisme était dans la force des choses, plutôt que dans l'intention des réformateurs. Luther, esprit profondément religieux, aurait désavoué ceux de ses disciples qui firent du protestantisme un système théologique, dépourvu d'élan et de vie, comme il aurait réprouvé ceux qui mirent la raison à la place des mystères. Le sentiment religieux, que la réforme avait ranimé, ne trouvait de satisfaction, ni dans l'orthodoxie luthérienne, ni dans des conceptions qui s'adressaient à l'intelligence plus qu'à l'âme. Ce fut surtout le sec formalisme des orthodoxes qui en Allemagne souleva contre le luthéranisme officiel tous les hommes qui voyaient dans la religion autre chose que d'arides formules, vains jeux de l'esprit, qui n'influaient en rien sur la morale, et ne servaient qu'à nourrir la haine, triste fruit des disputes théologiques. Les piétistes réagirent contre cette aberration du protestantisme. Nous allons entendre les plaintes de *Spener* sur la religion de son temps; elles expliquent la légitimité, et elles révèlent la mission du piétisme(¹).

Les luthériens, abusant de la doctrine que la foi seule justifie, se croyaient d'excellents chrétiens par cela seul qu'ils avaient la foi en Christ, qu'ils allaient régulièrement à la table du Seigneur, et qu'ils écoutaient les hargneux sermons de leurs ministres. Ils oubliaient que, si leur maître avait condamné les œuvres catholiques parce qu'elles étaient dénuées de foi, il rejetait également une foi abstraite et sèche qui ne se manifestait pas par des œuvres. Il ne restait plus une ombre de charité chrétienne dans le luthéranisme; on ne comprenait même plus les préceptes de Jésus-Christ qui disait à ceux qui le voulaient suivre, de vendre ce qu'ils avaient et de le

(1) *Julian Schmidt*, Geschichte des geistigen Lebens in Deutschland, T. I, p. 77-93.

donner aux pauvres : la mendicité envahissait une société qui se disait chrétienne évangélique !(1). « Sans doute, dit *Spener*, la foi seule donne le salut, mais ce sont les œuvres qui prouvent que l'on a la foi. Il est impossible que celui-là croie au Christ qui n'imite pas sa sainte existence ». En partant de ce principe, il fallait revenir au spiritualisme évangélique. *Spener* le tenta. A son tour, il se montra plus étroit que le grand réformateur du XVIe siècle. Luther ne réprouvait pas les manifestations légitimes de la vie laïque, tandisque *Spener* les condamne, comme ferait un ascète catholique. Écoutons-le sur un plaisir favori de la race allemande, la danse : « L'Écriture Sainte dit que nous devons tout faire par foi, en l'honneur de Dieu, au nom de Jésus-Christ, en haine du monde. Est-ce qu'en sautillant à droite et à gauche, au son de la musique, nous accomplissons ces préceptes de l'apôtre? » Le théâtre ne trouvait grâce aux yeux de *Spener* qu'en théorie; en fait, il le déconseillait. La science même lui était suspecte. Il n'aimait pas l'étude de l'antiquité classique; de même que les ultras de nos jours, il croyait remarquer que la jeunesse sortait des écoles plus païenne que chrétienne; il ne comprenait pas que les disciples du Christ allassent boire aux bourbiers du paganisme, alors qu'ils pouvaient puiser la vérité dans les sources pures d'Israël. C'était au fond l'antipathie du spiritualisme chrétien pour la science; celui qui est convaincu qu'il n'est que boue et péché, et qu'il doit passer sa vie à faire pénitence, peut-il trouver goût au développement de l'intelligence? A plus forte raison les chrétiens doivent-ils s'éloigner de la vie publique. L'Église déjà si étroite du protestantisme était encore trop large pour *Spener*, il se retirait dans une petite église, au sein de laquelle les disciples du Christ oubliaient les plus grands intérêts de l'humanité pour faire leur salut en pleurant et en gémissant(2).

Spener ne s'apercevait pas que le spiritualisme chrétien conduit logiquement à l'ascétisme des moines. Si on l'avait écouté, le monde

(1) *Spener*, Pia Desideria, oder herzliches Verlangen nach gottgefälliger Besserung der wahren evangelischen Kirche.

(2) *Spener*, Theologische Bedenken, T. II, p. 26, 484; Letzte theologische Bedenken, T. III, p. 605.

se serait transformé en un immense couvent. Cependant, chose singulière! le piétisme, au lieu de ramener les chrétiens dans les déserts de la Thébaïde, aboutit aux mêmes résultats que le mouvement rationaliste qui se produisait au sein de la réforme. De même que les arminiens et les sociniens, les piétistes faisaient peu de cas des spéculations de la théologie. C'était à force de s'occuper de la nature du Christ et de sa présence dans la cène, que les luthériens avaient oublié que la loi évangélique se résume dans la charité. Le piétisme s'adressait au cœur, et par cela même il attachait une médiocre importance au dogme : « Ce n'est pas la science qui fait le chrétien, dit *Spener*, c'est la charité fraternelle »(1). La religion cessait d'être un système théologique pour devenir une morale. A ce point de vue, le piétisme se confondait avec l'arminianisme et le socinianisme; il conduisait également à élargir la voie du salut : « Le Seigneur Jésus, dit *Spener*, devrait être un pauvre sire, si son royaume était le partage exclusif du petit nombre de chrétiens qui vivent dans les limites étroites de l'église luthérienne; puisque son empire s'étend sur le monde entier, il faut croire qu'il compte des élus dans toutes les confessions. Peu importent les erreurs doctrinales de ceux qui sont hors de l'orthodoxie, pourvu que leur foi soit sincère et qu'elle se manifeste par la charité »(2). Un latitudinaire n'aurait pas mieux dit, et les latitudinaires n'étaient pas loin d'être sociniens. De là les clameurs des orthodoxes contre *Spener*; le moindre reproche qu'ils lui adressaient était celui de l'indifférence : les plus fougueux le traitèrent de spinosiste. Les piétistes ne méritaient pas ces accusations, car ils ne s'écartaient en rien du dogme officiel, ils étaient au contraire les vrais disciples du Christ; ils prenaient ses enseignements au sérieux et pratiquaient ce que les orthodoxes se contentaient de professer. Mais il est vrai aussi de dire que leur conception religieuse, en diminuant l'autorité du dogme, s'éloignait du christia-

(1) *Spener*, Pia Desideria : « Dass es mit dem Wissen im Christenthum durchaus nicht genug sei, sondern dieses vielmehr in der Ausübung bestehe, und sich allemal durch die thätige, brüderliche und gemeine Liebe zu erkennen gebe. »

(2) *Spener*, Das geistliche Priesterthum (édition de *Wilke*, p. XXVIII).

nisme traditionnel ; s'ils s'étaient constitués en secte, peut-être auraient-ils fini, comme les quakers, par abandonner les croyances fondamentales de la religion chrétienne.

II.

Les quakers et les piétistes procèdent du même ordre de sentiments. L'anglicanisme ne donnait pas plus que le luthéranisme satisfaction aux besoins des âmes religieuses. Aussi les quakers faisaient-ils aux anglicans les reproches que les piétistes adressaient aux luthériens : ils disaient que la chrétienté protestante était un corps sans vie, un cadavre vivant[1]. Les anglicans avaient la prétention d'être plus orthodoxes que les catholiques romains, et en réalité, à en juger par les plaintes des quakers, ceux qui se disaient les oints du Seigneur en Angleterre, étaient plus cupides, plus intolérants, si la chose est possible, que leurs fréres en hypocrisie de Rome[2]. De là une réaction analogue à celle qui se manifesta en Allemagne, mais plus conséquente, et par suite plus absurde, dans son spiritualisme excessif. Les quakers soutenaient que « la religion tendait principalement à cette fin, de retirer l'homme du vain esprit de ce monde, pour le mener dans la communion intérieure avec Dieu »[3]. Ils entendaient au pied de la lettre tous les préceptes de Jésus-Christ sur le pardon des injures, sur le serment, sur le renoncement au monde. En conséquence, ils refusèrent de préter serment devant les tribunaux, ils refusèrent de servir dans l'armée, ils refusèrent de payer les dîmes, ils réprouvèrent tous les usages de la vie ordinaire qui étaient étrangers à la sainteté chrétienne[4]. Les quakers bravèrent la persécution et la raillerie; à vrai dire, ils n'avaient qu'un tort, c'était de prendre l'Évangile au sérieux et d'en vouloir faire la règle de la société : « Il n'est pas permis, disaient-ils, d'user d'amusements, fût-ce sous couleur de récréation; le rire, le diver-

(1) *Crœsius*, Historia Quakeriana, p. 105.
(2) *Crœsius*, Historia Quakeriana, p. 102, s.
(3) *Barclai*, Theologiae vere christianae Apologia, thesis XV, p. 437.
(4) *Barclai*, Apologia, XV, 2, p. 440.

tissement, le vain babil ne sont pas dignes de la gravité chrétienne. L'apôtre nous commande, soit que nous mangions ou que nous buvions, de tout faire pour la gloire de Dieu : est-ce glorifier Dieu, que de se livrer à ces misérables occupations? L'apôtre dit que le temps presse, que la fin du monde est à la porte : sont-ils donc chrétiens, ceux qui trouvent que la vie est trop longue et qu'il faut tuer l'ennui qu'elle donne en l'oubliant dans de futiles plaisirs? L'apôtre veut que nous passions dans la crainte de Dieu le court séjour que nous faisons sur cette terre : obéissent-ils à ce précepte, ceux qui se livrent au jeu, à la danse, ou au spectacle impur de la comédie? »(1)

Nous ne voyons pas ce que, du point de vue chrétien, l'on peut répondre aux quakers; aussi un savant défenseur de l'orthodoxie les loue-t-il fort de leur horreur pour le spectacle : *Moehler* espère que le progrès de la culture intellectuelle détruira le théâtre, ou du moins que l'on abandonnera cette jouissance à la populace(2). Voilà bien l'étroitesse des sentiments chrétiens! Shakespere et Corneille, Gœthe et Voltaire, Schiller et Racine abandonnés à la populace! Et cela au nom du progrès intellectuel! En vérité, nous ne savons pourquoi les orthodoxes critiquent le spiritualisme exclusif des quakers : s'ils ont raison pour la comédie, ils ont aussi raison pour les jeux et les festins, ils ont encore raison pour la science. L'apôtre traite la sagesse humaine de folie; fidèles disciples du Christ, les quakers réprouvent toutes les spéculations philosophiques : « La philosophie, disent-ils, est l'art de rendre obscur ce qui est clair; elle fait des sceptiques et non des fidèles. Si vous voulez rendre fou l'homme qui n'est pas fort sage, faites-lui apprendre la logique; tandisque dans son ignorance, il pouvait être bon à quelque chose, il ne sera plus bon à rien qu'à dire des bêtises. » La plus absurde des choses absurdes, c'est la philosophie appliquée à la religion; aux yeux des quakers, c'est une monstruosité, une invention du diable(3).

Ceci nous conduit sur le terrain de la doctrine. Les quakers

(1) *Barclai*, Apologia, XV, 8, p. 459.
(2) *Moehler*, Symbolik, p. 496, s.
(3) *Barclai*, Apologia, X, 20, p. 258; X, 21, p. 260.

partagent entièrement les sentiments des piétistes sur l'inanité de la théologie; ils réduisent comme eux la religion à la pratique des vertus morales, mais ils sont plus indifférents encore au dogme; on pourrait presque dire qu'ils n'en ont plus. Cela tient au caractère distinctif de la secte, à l'idée de l'inspiration intérieure. Toutes les confessions chrétiennes admettent une révélation extérieure; la venue du Christ est la base du christianisme historique. Les sociniens mêmes acceptent cette révélation ; ils la matérialisent en quelque sorte, en faisant de la prédication évangélique une loi. Les quakers, au contraire, spiritualisent le Christ au point que la révélation extérieure devient incertaine, et en tout cas inutile. En effet, ils enseignent que la révélation est intérieure, qu'elle s'accomplit incessamment par l'action du Saint-Esprit qui nous éclaire et nous sanctifie. Cette lumière intérieure est la règle fondamentale de la foi; l'Écriture n'en est qu'une manifestation. L'autorité de la Bible, toute-puissante chez les protestants, s'efface chez les quakers, et se réduit presque à rien, car nous avons le Christ en nous, c'est-à-dire l'original vivant de sa loi, tandisque les livres saints n'en sont qu'une copie : cette copie est à l'égard de la lumière véritable ce que la mort est en comparaison de la vie [1].

Cela ressemble à une critique de la révélation, plus qu'à une confession chrétienne. Si nous portons le Christ en nous, à quoi bon sa venue? Si la lumière intérieure éclaire suffisamment tout homme, à quoi bon une révélation miraculeuse? Si nous sommes tous prophètes, à quoi bon un prophète, Fils de Dieu? Les premiers *quakers* ne se faisaient pas ces objections, et il y en a encore qui croient au Christ extérieur, mais la logique des idées est plus forte que l'inconséquence humaine; les *Amis* ont fini par dire comme les libres penseurs, qu'un Fils de Dieu crucifié, en expiation de nos péchés, est une folie; ne pouvant pas se faire à ce sacrifice sanglant, ils supposent que l'histoire du Christ n'est qu'une allégorie, un mythe [2]. Arrivée à ce point, la doctrine des quakers se confond avec celle des unitairiens, pour mieux dire,

(1) *Barclai*, Apologia, thesis III, p. 45, ss.
(2) *Moehler*, Symbolik, p. 506, 510, 511.

avec les sentiments qui tendent à remplacer dans l'humanité moderne, le christianisme traditionnel : la révélation miraculeuse se transforme en une révélation permanente, intérieure qui éclaire tous les hommes.

En réalité, il n'y a plus rien du christianisme historique chez les quakers : indifférents à la venue du Christ, à quoi pourraient-ils encore tenir? Ils nient le péché originel, tel que les orthodoxes l'entendent; ils disent que la croyance de la prédestination et du salut limité à un petit nombre d'élus est une injure à Dieu, un blasphème. Ils enseignent que les hommes ont pu être sauvés avant le Christ, comme ils peuvent l'être après lui, sans le connaître; ceux qui suivent la lumière intérieure seront sauvés; or, cette lumière éclaire le genre humain depuis Adam. En ce sens, ils ont raison de dire que leur Église est vraiment catholique, car elle est universelle, elle comprend tous les peuples, fidèles ou infidèles; nous devrions dire qu'il n'y a plus d'infidèles, comme il n'y a plus de croyants, car il n'y a plus d'articles de foi, pas même cette foi vague dans le Messie, que Locke avait cru devoir exiger. Les quakers ne maintiennent rien de ce qui caractérise les sectes chrétiennes. Liés par le texte de l'Écriture, les sociniens conservèrent le baptême et l'eucharistie, tout en abandonnant l'idée de sacrement. Les quakers qui n'ont pas ce respect pour la parole écrite, rejettent le baptême et l'eucharistie, comme des superstitions païennes : ils demandent que le règne des cérémonies extérieures fasse place au règne de l'esprit, à la religion intérieure. Ainsi s'explique l'entreprise vraiment audacieuse des *quakers*, de fonder une confession religieuse sans corps sacerdotal, sans église. L'aspiration de Moïse, l'idéal de Luther, s'est réalisé : tout homme est prêtre; la femme même, que toutes les sectes chrétiennes réduisent au silence, peut prendre la parole dans la réunion des *Amis*.

Comment, rejetant toutes les marques distinctives du christianisme, les quakers peuvent-ils se dire chrétiens? Ils le sont encore, par leur spiritualisme, et des chrétiens plus conséquents que les catholiques et les réformés. Avec cela, les contradictions ne manquent pas dans la doctrine des *quakers*; elle n'a pas la rigueur que nous lui avons donnée, en exposant ses derniers résultats : à chaque

instant un préjugé chrétien, un élément du christianisme traditionnel se fait jour. Ces contradictions sont inévitables chez les sectes chrétiennes qui veulent concilier ce qui est inconciliable, maintenir le christianisme historique, tout en repoussant les bases sur lesquelles il repose.

N° 5. Conclusion.

Nous avons dit que le protestantisme est un pas hors du christianisme traditionnel, et que dans ses dernières conséquences, il donne la main à la philosophie. Dès la fin du XVIIe siècle un zélé orthodoxe en a fait la remarque : « Tous les dissidents, dit *Jurieu*, ont cela de commun, c'est qu'ils ne font aucun cas du dogme, et veulent que la religion soit toute de pratique »(1). Cependant les grands réformateurs du XVIe siècle avaient inauguré la révolution religieuse, en exaltant la foi, au risque de déprécier les œuvres. C'est que la réformation n'était pas ce que Luther et Calvin en voulaient faire, un retour au christianisme primitif, c'était bien réellement une nouvelle ère religieuse. En vain les protestants se défendaient-ils, comme d'une calomnie, du reproche que leur adressaient les catholiques d'être des novateurs; en vain disaient-ils que pas plus que l'Église, ils ne voulaient de progrès dans le domaine de la religion : le XVIe siècle n'était pas écoulé que déjà l'idée du progrès religieux se produisait. Les arminiens étaient animés de l'espoir que le siècle qui avait vu le commencement de la révolution religieuse verrait, avant de se terminer, une lumière nouvelle qui effacerait par sa clarté la connaissance que la chrétienté avait eue jusque là de la parole divine(2). Ils ne s'effrayaient plus de ce qui était nouveau : « Tout ce qui est nouveau, disaient-ils, n'est pas pour cela faux, de même que tout ce qui est vieux n'est pas pour cela vrai. Autrement il nous faudrait abandonner les points principaux de notre confession, car ils sont nouveaux, eu égard aux croyances de l'église romaine; et c'est parce qu'ils

(1) *Jurieu*, La religion du latitudinaire, p. 8.
(2) *Vorstius*, Epist. eccles. et theolog., n° 32, p. 56.

sont nouveaux, que nous nous glorifions du nom d'églises réformées »[1]. Voilà la réforme en aveu du crime que lui imputent les catholiques et qui constitue son titre de gloire : elle s'appelle réformation, parce qu'elle a innové : elle est un progrès sur le catholicisme, ce qui implique que la religion est progressive, et que le protestantisme, comme le catholicisme, n'est qu'un anneau dans la chaine immense du développement de l'humanité.

A mesure que les sectes s'écartent du christianisme traditionnel, elles se rapprochent de l'idée d'une religion progressive. Nous avons dit ailleurs que Jésus-Christ lui-même inaugura la doctrine du progrès religieux dans son célèbre discours de la Montagne[2]. Les saints Pères le reconnaissent; mais l'Église, qui a peur du progrès, trouva moyen de concilier le progrès qui respire dans toutes les paroles du Christ avec l'immutabilité de la foi révélée, qui est le fondement le plus solide de sa puissance : à l'entendre, la foi révélée à Moïse est identique avec la foi révélée par Jésus-Christ; le Fils de Dieu ne fit que rendre plus explicite la croyance de l'ancienne loi. Il fut facile à Socin de mettre à néant des subtilités inventées, par les orthodoxes pour le besoin de leur cause. « Avant la venue du Christ, la révélation de Moïse était considérée comme une loi parfaite, et telle est encore aujourd'hui la conviction de ses sectateurs. Jésus-Christ y ajouta, il la perfectionna; donc elle était imparfaite, et la doctrine évangélique est un progrès »[3]. Les sociniens maintinrent cette loi du progrès au sein du christianisme; ils n'entendaient pas imposer un dogme arrêté, immuable, ils n'avaient pas de confession de foi obligatoire pour les consciences; s'ils rédigèrent un catéchisme, ce fut pour l'enseignement, il leur arriva de le corriger, et ils ne s'en firent pas honte[4]. Les *quakers* étaient dans le même ordre d'idées : ils professèrent décidément que la religion était progressive de son essence : « Tout est successif et progressif dans la nature; il en

(1) *Andreas Reuchlinius*, Epist. ad Is. Casaubonum (1614, Epist. Eccles. et theolog. n° 240, p. 395).

(2) Voyez mon *Étude sur le Christianisme.*

(3) *Socinus*, dans la *Bibliotheca fratrum polonorum*, T. II, p. 38.

(4) *Fock*, Der Socinianismus, T. I, p. 485-487.

est de même de la lumière de l'Évangile, elle n'a pas remplacé subitement les ténèbres de l'apostasie catholique. L'aube du jour dissipe les ombres de la nuit, mais nous ne discernons clairement les choses qu'après le lever du soleil. De même le protestantisme a seulement été un commencement de réformation; les réformateurs ont écarté des abus, mais ils ont maintenu les principes d'où ils découlent. Le temps est venu où le Seigneur veut être adoré en esprit, et où les hommes doivent cheminer en sa Lumière »[1]. Tout en admettant la révélation, les *quakers* ne se croyaient liés ni par la parole écrite, comme les protestants, ni par la tradition, comme les catholiques : pour eux la vraie révélation était l'inspiration intérieure. La doctrine de la religion progressive est au fond identique avec cette croyance.

A cette conclusion, les orthodoxes jettent un cri d'alarme. Ils disent qu'il n'y a pas de religion possible sans révélation, et que la révélation implique une vérité absolue, comme Celui de qui elle émane : une foi qui n'est plus sûre d'elle-même, une foi qui admet la possibilité d'un changement n'est pas une foi[2]. Nous répondrons avec Socin que de fait la foi révélée a varié, que la vérité révélée par Dieu à Moïse était mêlée d'erreurs, que la loi évangélique est un progrès sur la loi ancienne. Voilà bien la religion progressive. Nous ajouterons avec les quakers, que la religion n'a pas cessé d'être progressive, même après le christianisme; que le protestantisme est un commencement de réformation et que Dieu agit toujours en nous. Il y a donc des sociétés religieuses qui vivent d'une foi progressive; ce qui suffit pour rassurer l'humanité sur son avenir religieux. Elle n'est pas condamnée à revenir à une foi qu'elle ne peut plus, qu'elle ne veut plus accepter; elle peut, elle doit suivre les inspirations qui la conduisent vers une croyance plus pure, vers une religion qui réponde à tous ses besoins.

(1) *Barclai*, Apologia doctrinae vere christianae, V, 10, p. 100; X, 5, p. 229; XIII, 11, p. 412.

(2) *Moehler*, Symbolik, p. 525, note.

§ II. *Le catholicisme.*

N° 1. Le jésuitisme.

I.

On accuse les jésuites de fausser le christianisme, non-seulement par leur morale facile, mais aussi par leur manière de traiter le dogme. Un homme d'esprit a justifié l'ordre de Loyola en disant que « les jésuites sont, après tout, ceux qui ont tiré le meilleur parti d'une fausse religion, en l'éludant, ou plutôt en la corrompant; car c'est ce qui caractérise le mauvais, de ne redevenir un peu tolérable que quand il est corrompu »(1). La justification est une injure pour le christianisme tout ensemble et pour la Compagnie de Jésus, car elle fait du Christ un fourbe, et de ceux qui prennent son nom, tout en répudiant sa doctrine, des hypocrites. Toutefois il y a quelque chose de vrai dans le reproche que l'on fait aux jésuites et dans la singulière apologie de leur défenseur. Nous laissons de côté les intentions qui peuvent être droites, mais que Dieu seul connait; il est certain que les jésuites ont tenté de mettre le christianisme traditionnel en harmonie avec les mœurs et les besoins des sociétés modernes. Que les idées changent et que les sentiments se modifient, personne ne le niera; c'est sur cette transformation incessante que les partisans du progrès se fondent pour soutenir que la religion aussi doit être progressive. Les orthodoxes contestent et prétendent qu'il n'y a pas de besoins, quelles que soient les révolutions sociales, auxquels le christianisme ne donne satisfaction. Mais la réalité donne un démenti à cette superbe ambition, et l'histoire des jésuites en est la condamnation éclatante. Les jésuites sont les héros de la réaction religieuse, ils eurent pour mission de ramener les peuples égarés aux autels du Christ; si la religion telle que les apôtres l'ont prêchée, telle que les Pères de

(1) *Sainte Beuve*, Port-Royal, T. III, p. 76, note.

l'Église l'ont enseignée, telle que le moyen âge l'a pratiquée, suffisait éternellement à l'humanité, la tâche de la restauration catholique eût été très-simple; elle n'avait qu'à remettre en honneur cette religion immuable. Est-ce ainsi que les jésuites procédèrent? Nous allons apprendre par leur propre témoignage qu'il n'en est rien. Leur doctrine religieuse et morale dut s'accommoder aux exigences d'une société qui déserterait à l'instant le christianisme, si on le lui présentait dans sa rigueur primitive. Ce n'est pas que les jésuites aient ouvertement annoncé un nouveau christianisme : hommes de réaction, ils étaient forcés d'arborer le drapeau du passé, c'est-à-dire, d'une religion immuable; mais l'inévitable nécessité, plus forte que les prétentions impossibles du catholicisme, les poussa à interpréter le dogme et la morale de manière à ce que les peuples modernes les pussent accepter : de là leur système d'accommodement qui fit leur puissance, mais aussi leur faiblesse.

En vain les jésuites nieraient que telle soit la tendance de leur Compagnie, elle est écrite dans les *Constitutions* mêmes qui sont leur loi fondamentale. Les *Constitutions* veulent que l'on enseigne la théologie de saint Thomas d'Aquin dans les collèges de l'ordre : voilà l'orthodoxie des jésuites garantie par l'ange de l'école. Mais il y a une *déclaration*, qui est comme un article secret d'un traité public, et on y lit : « Si cependant on publiait une somme théologique qui fût *plus* ACCOMMODÉE *à notre temps*[1], on pourra s'en servir avec le consentement du général. » On voit que les jésuites tiennent à avancer avec les progrès de la science; à vrai dire, la chose à laquelle ils tiennent le plus, c'est de ne pas heurter les sentiments de ceux à qui ils s'adressent. Le *Plan d'Études* de la Compagnie, publié en 1586, veut que les professeurs évitent soigneusement de s'écarter des opinions reçues; le règlement dit que cela est prescrit dans l'intérêt de la religion; nous voulons le croire, toutefois en tournant la page, nous trouvons encore une autre raison, tout aussi puissante aux yeux des révérends pères :

(1) *Qui his nostris temporibus* ACCOMODATIOR *videretur* (*Giesseler*, Kirchengeschichte, III, 2, § 59, note 15).

le réglement défend d'enseigner des doctrines qui dans telle province pourraient blesser les convictions d'un grand nombre de fidèles, et il permet d'enseigner ces mêmes doctrines là où ce danger n'existe pas[1]. Voilà ce que la vérité absolue, immuable devient dans les mains des jésuites; elle change d'après les opinions changeantes des hommes : ce qui est vrai à Rome, devient faux à Paris.

Que l'on ne croie pas qu'il s'agisse de subtilités théologiques sur des points que l'Église abandonne à la libre discussion des fidèles. Pour voir jusqu'où les jésuites poussaient l'audace de leur système d'accommodement, suivons-les un instant dans leurs missions d'Orient. Rien de plus célèbre que les travaux apostoliques de la Compagnie en Chine; mais les apôtres auraient eu de la peine à reconnaître les disciples du Christ dans ceux qui portaient son nom. Les jésuites ne renièrent pas précisément le Fils de Dieu, mais ils dissimulèrent si bien tous les dogmes qui distinguent le christianisme, que la religion chrétienne se confondait à peu près avec la doctrine de Confucius[2]. C'était peut-être le seul moyen de faire accepter l'Évangile par une race fière de son antique culture; mais les apôtres aussi s'étaient trouvés en face d'une vieille civilisation, et ils n'avaient pas hésité à prêcher aux sages de la Grèce et de Rome que leur sagesse n'était que folie. Dans l'Inde, les jésuites firent pis encore, ils s'y transformèrent en brâhmanes et en sanyasis; or, s'il y a un esprit incompatible avec le génie du vrai christianisme, c'est certes l'esprit de caste. Les jésuites oublièrent que leur maître s'était adressé de préférence aux petits et aux humbles; ils oublièrent qu'aux yeux du Christ, et dans le sein de son Église, il n'y a plus d'esclaves. Affectant l'orgueil des brâhmanes, ils défendirent aux parias de se mêler aux chrétiens des castes supérieures, fût-ce à la table de la communion. Un paria avait-il le malheur d'entrer dans une église réservée aux

(1) *Ratio Studiorum*, Romae 1586 : De opinionum delectu, regula III : « *Quae opiniones, cujuscumque auctoris sint, in aliqua provincia aut civitate multos catholicos offendere scientur, eas ibi nemo doceat aut defendat, quamvis alibi sine offensione doceantur.* »

(2) Voyez les témoignages dans *Gieseler*, T. III, 2, § 61, note 2.

brâhmanes, les jésuites l'en chassaient ignominieusement; ils refusaient d'entrer dans les demeures de cette caste proscrite pour administrer les derniers sacrements aux mourants, il fallait que les malades se fissent transporter sur le seuil de leur porte; cette précaution ne suffisait pas encore pour empêcher les brâhmanes chrétiens d'être souillés par le contact d'une race vouée à l'infamie : afin d'éviter le contact des malades, ils se servaient d'un instrument pour appliquer l'huile sainte aux malades[1]. Les jésuites repoussent aujourd'hui comme une calomnie le reproche qu'on leur fait de justifier les moyens par le but; n'est-ce pas cette funeste maxime qui inspira leur politique religieuse en Orient? Nous ne leur faisons pas l'injure de croire qu'ils étaient devenus sérieusement brâhmanes dans l'Inde et déistes en Chine : leurs *accommodements* n'étaient qu'un moyen de gagner de l'influence et de l'autorité. Mais il en résulta que le christianisme chinois ou indien n'avait plus rien de commun avec la religion du Christ que le nom.

Voilà à quoi conduisit le système d'accommodement dans les missions d'Orient; en Europe il en fut de même. Les jésuites dissimulaient au besoin leurs plus chères doctrines, quand elles étaient un obstacle à leur succès : ultramontains par essence, ils renièrent le pouvoir temporel des papes à Paris, tandisqu'ils étaient les champions de leur toute-puissance à Rome. Leur politique ne se borna pas à cacher leurs croyances, elle les conduisit à altérer profondément le christianisme, afin de le concilier avec les sentiments et les idées de la société moderne. A ce point de vue, le jésuitisme a une importance capitale : c'est une tentative héroïque de sauver le christianisme traditionnel, en le mettent en harmonie avec une civilisation pour laquelle il n'est pas fait. La tentative a échoué; c'est la condamnation du christianisme historique tout ensemble et du jésuitisme. Les jésuites avaient pour mission de restaurer le passé; ils étaient donc enchaînés aux dogmes et même aux superstitions du catholicisme. Pour accommoder la vieille reli-

(1) Mémoires sur les missions des Indes, par le *Père Norbert*, capucin, I, 12 (*Gieseler*, Kirchengeschichte, T. III, 2, § 61, note 8).

gion à une société nouvelle, ils furent obligés de conserver la forme, tout en altérant le fond : cela implique contradiction, parce que c'est vouloir maintenir d'une main, ce que l'on détruit de l'autre. L'expérience est décisive ; là où les jésuites n'ont pas réussi, aucune puissance humaine ne peut espérer de réussir. C'est dire que les vieilles religions meurent avec les vieilles sociétés. Si l'on veut que la religion préside aux destinées de l'humanité moderne, il faut que ses dogmes et son culte sortent des entrailles de la société qu'elle est appelée à diriger.

II.

Le christianisme fut une réaction contre le monde ancien. C'était l'élément humain qui dominait dans l'antiquité ; ses dieux mêmes étaient des hommes, l'homme pouvait donc à bon droit se croire l'égal des dieux. La déification de l'humanité aboutit à la destruction du sentiment religieux et à la décadence du monde antique. Voilà pourquoi Jésus-Christ fut le docteur de l'humilité. Pour courber l'orgueil humain devant la puissance divine, son grand apôtre prêcha la doctrine de la grâce qui anéantit l'homme, et ne lui laisse d'autre espoir que l'action de Dieu. Mais quelle base donner à cette nouvelle conception des rapports du Créateur avec les créatures ? Saint Augustin s'empara de la croyance du péché originel, et en déduisit les conséquences les plus humiliantes pour l'orgueil de l'homme : il naît coupable : libre en apparence, il n'a réellement de liberté que pour faire le mal : il mérite la mort éternelle et il lui est impossible d'y échapper par les seules forces de sa nature : il ne peut se sauver que par la grâce, mais cette grâce, Dieu l'accorde à ses élus, sans que l'on puisse dire qu'ils la méritent, car leur foi même et leurs œuvres sont un don de la grâce : quant à ceux que Dieu n'élit pas à la vie, leur lot est la mort, les tourments sans fin de l'enfer.

Pendant les longs siècles qui séparent l'antiquité du monde moderne, le docteur de la grâce fut le maître vénéré de l'Occident. La doctrine de l'humilité servit à plier l'orgueil des races barbares devant le Christ incarné dans son Église. Cependant si le moyen

âge fut l'époque de la domination spirituelle, il vit aussi les premiers élans de la liberté civile et politique. L'esprit d'indépendance qui caractérise la féodalité influa sur les docteurs chrétiens; tout en restant attachés à saint Augustin, ils furent plus favorables à la liberté humaine. Au XVe siècle, la renaissance de la littérature et de la philosophie des Grecs donna une force immense à ce mouvement des esprits. Mais à mesure que l'élément humain grandissait, l'élément divin perdait de son influence : l'Évangile fit place à Aristote, les dieux de l'Olympe menacèrent de détrôner le Christ, l'incrédulité s'assit jusque sur le trône de ceux qui s'appelaient ses vicaires. La réforme sauva la religion chrétienne, par un retour violent aux dogmes sévères de saint Paul et de saint Augustin. Par cela même les réformateurs se mirent en opposition avec les sentiments qui prévalaient dans la conscience générale. La lutte se symbolisa dans deux hommes de génie. Luther, poussant à bout les dogmes augustiniens, nia la liberté humaine; car qu'est-ce qu'un *libre* arbitre qui est *serf?* Érasme, l'humaniste nourri de la philosophie de l'antiquité, répondit au nom du bon sens, et revendiqua la liberté. Sa critique n'est pas seulement dirigée contre le protestantisme, elle remonte jusqu'à saint Augustin. Moins logique que Luther, le Père de l'Église conserve le nom de libre arbitre, parce que les livres saints l'y obligent, mais c'est une liberté purement nominale : en effet, il déclare que l'homme, incapable de faire le bien par ses propres forces, n'est libre que pour faire le mal. Au fond le Père latin est donc d'accord avec le moine saxon.

La lutte entre la liberté, telle qu'Érasme l'entendait, et la grâce augustinienne se renouvela au concile de Trente. Les dominicains y soutinrent la doctrine de saint Thomas, qui de tous les scolastiques se rapproche le plus de saint Augustin; les cordeliers se montrèrent comme leur maître Jean Scot, partisans de la liberté. Grand fut l'embarras des Pères : s'ils se prononçaient pour les thomistes, les scotistes jeteraient les hauts cris, et les protestants pourraient dire à bon droit que le concile consacrait leur doctrine; s'ils penchaient du côté de la liberté, les dominicains se révolteraient, et les protestants seraient en droit de les accuser de pélagianisme. Le cardinal de Sainte-Croix, chargé de la rédaction du

décret sur la grâce, s'y prit de manière à ne blesser personne; il sut si bien ménager les expressions, que les thomistes et les scotistes furent également satisfaits; les uns et les autres prétendirent que le concile abondait dans leur sens[1]. L'on voit que le Saint-Esprit qui, comme chacun sait, dicte les décisions des conciles, se fit diplomate. Cependant la force des choses poussa les Pères de Trente à s'éloigner de la doctrine rigoureuse d'Augustin. Convoqué pour mettre fin au schisme qui déchirait l'Église, le concile se laissa emporter par l'esprit de réaction, et creusa plus profondément l'abîme qui séparait les deux confessions : en formulant les dogmes, il prit toujours le contre-pied des sentiments de Luther et de Calvin. Or, sur la question de la grâce, les réformateurs, quoiqu'on dise, étaient fidèles disciples d'Augustin; le concile étant forcé, par la nécessité de sa position, à les condamner, il en résulte que les anathèmes qu'il lança contre les protestants, retombèrent indirectement sur le Père latin. Le concile maintint la grâce, mais en relevant la liberté. Ainsi c'est un concile universel qui commença à démolir la doctrine de saint Augustin, célébré comme le docteur catholique par excellence! Ce qui n'empêche pas les orthodoxes de célébrer l'unité et l'immutabilité de leur foi[2]!

Les jésuites furent entraînés plus loin encore que le concile de Trente; organes de la réaction catholique, ils étaient poussés fatalement à approuver ce que les protestants condamnaient, et à condamner ce que leurs adversaires approuvaient. La réforme était un retour au christianisme primitif, et surtout au christianisme de saint Paul et de saint Augustin, une réaction contre l'élément humain de la Renaissance. Les jésuites se donnèrent pour mission de détruire la réforme; de là leur opposition nécessaire contre la rigueur augustinienne et leur tendance à marcher dans

(1) *Dominique Soto*, un des Pères de Trente, publia un traité sur la grâce, où il soutint que le concile avait donné gain de cause à saint Thomas. *André Vega*, cordelier de grande réputation, écrivit un commentaire où il explique les décrets du concile d'après la doctrine de son ordre, qui différait grandement de celle des thomistes. Voilà l'unité qui règne dans l'Église catholique!

(2) *Le Clerc*, Mémoires pour servir à l'histoire des controverses nées dans l'Église romaine sur la prédestination et la grâce depuis le concile de Trente (*Bibliothèque universelle*, T. XIV, p. 171-174).

la voie d'Erasme, qui était aussi la voie de l'esprit humain. Voilà donc les jésuites obligés, par le but même de leur institution, à suivre le mouvement des idées modernes, et à leur donner satisfaction. C'était inaugurer un christianisme nouveau, qui, bien que restant immuable en apparence, était progressif en réalité. Chose singulière! Luther passe aujourd'hui pour un révolutionnaire, et Loyola pour un conservateur, cependant c'est Luther qui entendait maintenir et conserver, tandisque Loyola porta la rénovation au sein d'une église réputée immobile. Les vieux orthodoxes eurent le pressentiment des troubles que la Compagnie de Jésus provoquerait dans le catholicisme. A peine fut-elle constituée, que la Sorbonne la condamna, en déclarant que Loyola était aussi dangereux à l'Église que Luther : « L'un et l'autre, dit Étienne Pascal au nom de l'Université, poursuivent le même but, bien que par des voies différentes, la destruction du christianisme. » La prophétie s'est réalisée : sous l'inspiration des jésuites, un nouveau christianisme a pris la place du christianisme traditionnel.

Les jésuites ont l'habitude de rejeter sur le compte des membres de l'ordre les accusations que l'on adresse à leur Compagnie. Mais dans les longs débats sur la grâce, il leur est impossible de justifier la Société aux dépens des théologiens qui lui appartiennent, car l'ordre tout entier y a pris parti. Lainez, le premier successeur de Loyola, assista au concile de Trente; il s'y fit l'organe des tendances du jésuitisme : d'une part, il fut le défenseur de la liberté humaine, et d'autre part il voulut assujettir la chrétienté tout entière au pape, comme l'esclave est soumis à son maitre. Nous avons dit que le concile penchait vers la liberté par opposition contre Luther; les jésuites entrèrent avec décision dans ce mouvement; mais à force de s'éloigner de Luther et par suite de saint Augustin, ils se rapprochèrent du pélagianisme. Le concile ne voulait pas, il ne pouvait pas aller aussi loin. Lorsque Lainez demanda une modification aux décrets formulés par le cardinal de Sainte-Croix, il souleva de violentes réclamations. On cria : *que ces pélagiens sortent d'ici! que l'on chasse d'ici Pélage!* Lainez et Salmeron furent forcés de rétracter les propositions qu'ils

avaient avancées[1]. Cela n'empêcha pas les jésuites de Cologne d'enseigner, dès 1560, une doctrine qui était en opposition directe avec celle d'Augustin. Le docteur de la grâce se plaisait à ravaler l'homme, pour l'humilier devant Dieu; tandisque les jésuites, comme Pélage, relevaient les forces de la nature et réprouvaient ceux qui n'y voulaient voir que péché et concupiscence : « L'homme, disaient-ils, est toujours libre de vaincre ses mauvais instincts par la puissance de sa volonté, et Dieu ne manque jamais d'accorder sa grâce à ceux qui sont disposés à la recevoir »[2]. On le voit, c'est l'homme qui joue le rôle principal dans l'œuvre de son salut, ce n'est pas Dieu; dès lors il ne peut plus être question de prédestination, pas plus des élus que des damnés. C'est ce que soutint publiquement un jésuite dans l'université de Salamanque, en rejetant tout décret absolu de Dieu à l'égard des actes libres. Les théologiens s'émurent de ces reminiscences pélagiennes : l'université condamna la thèse du révérend père[3].

Il y avait au XVI[e] siècle une rivalité jalouse entre la Compagnie de Jésus et l'ordre de saint Dominique. Afin de ménager les puissants dominicains, la Société prit saint Thomas pour base de son enseignement; mais le *Plan d'Études* admettait la possibilité d'une Somme plus parfaite que celle de l'ange de l'école, et il s'écartait même de sa doctrine dans la matière de la grâce. Les dominicains indignés, firent condamner le *Plan d'Études* par l'Inquisition d'Espagne, comme un livre *téméraire*, *dangereux et plein de jactance*. Sixte-Quint le prohiba[4]. Ceci se passait en 1686. Les jésuites s'effrayèrent si peu de ces censures, que la même année ils soutinrent à Louvain des thèses que Pélage aurait pu signer : « L'homme n'est pas si corrompu, disaient-ils, qu'il ne puisse se disposer, par les facultés qu'il a reçues de Dieu, à faire un bon usage de la grâce; et cette grâce, Dieu l'accorde à tous les

(1) *Gieseler*, Kirchengeschichte, T. III, 2, § 59, note 14. — *Gerberon*, Histoire du Jansénisme, T. I. p. 275.

(2) Voyez les passages cités par *Gieseler*, T. III, 2, § 59, note 16.

(3) *Le Clerc*, Bibliothèque universelle, T. XIV, p. 205.

(4) La *ratio studiorum* prohibée est une curiosité; on cite les rares bibliothèques qui ont le bonheur de la posséder (*Gieseler*, T. III, 2, § 59, note 20).

hommes en suffisance pour se convertir, même aux infidèles. » Les jésuites réprouvèrent la doctrine contraire de Luther et de Calvin dans les termes les plus violents. Ils avouaient que cette doctrine passait pour être celle de saint Augustin, mais ils n'en croyaient rien, disaient-ils. La faculté de théologie de Louvain ne fut pas dupe de cette diplomatie; elle condamna formellement les propositions enseignées par les révérends pères([1]).

Ainsi les jésuites étaient déjà en guerre ouverte avec l'orthodoxie, lorsque parut la fameuse *Concorde du libre arbitre et de la grâce*. *Molina* ne fit que systématiser les sentiments qui régnaient au sein de la Compagnie. Son point de départ est le libre arbitre. La manière dont il prouve la liberté est digne de remarque. Il s'appuie avant tout sur la raison naturelle : c'est un fait de conscience, dit-il, et il n'y aurait pas d'autre témoignage, qu'il faudrait l'admettre. *Molina* accuse ceux qui nient la liberté d'être aussi insensés que ceux qui nieraient la lumière du jour([2]). Saint Augustin reconnaissait également le libre arbitre à l'homme, mais tel à peu près que les anges déchus peuvent l'avoir, impuissant pour le bien, capable seulement de mal. Les jésuites, au contraire, comprennent la liberté comme la philosophie et le bon sens l'ont toujours entendue : « Par cela seul qu'il est libre, l'homme peut faire des actions moralement bonnes, sans le secours d'une grâce spéciale : il peut résister aux tentations, il peut même s'élever aux vertus théologiques de l'espérance, de la foi et de la charité. Quand il est ainsi préparé par les efforts de sa nature, Dieu le fortifie et le justifie par la grâce ». Dans la doctrine de saint Augustin, la grâce a une puissance telle, que l'homme devient pour ainsi dire un être passif : c'est Dieu seul qui le sauve. Dans la doctrine de *Molina*, l'homme est toujours agissant; la volonté humaine et la grâce divine sont placées sur la même ligne, et elles concourent au salut, de même qu'un vaisseau avance par l'action de deux hommes qui le tirent. Ce qui caractérise surtout la grâce augustinienne,

(1) *Gieseler*, Kirchengeschichte, T. III, 2, § 59, note 22.

(2) *Molina*, Liberi arbitrii cum gratiae donis concordia, p. 89 (éd. d'Anvers, 1595).

c'est qu'elle est tout-à-fait indépendante de la volonté de l'homme; c'est un pur don de Dieu. La grâce de *Molina* est provoquée par le libre arbitre, et elle accompagne toujours la volonté[1]; elle dépend donc en un certain sens de l'homme : tous ceux qui veulent l'avoir, l'ont. De là suit que la grâce est universelle. Dieu, en créant les hommes, a voulu les sauver tous; et ils seront sauvés, pourvu qu'ils y prêtent leur concours[2]. Il n'y a pas de prédestination, il n'y a qu'une prescience divine; mais les choses n'arrivent pas, parce que Dieu les a prévues; Dieu les prévoit, parce qu'elles arrivent.

Nous avons dit que les jésuites inaugurèrent un nouveau christianisme. Il est certain que leur théologie est en tout l'opposé de celle d'Augustin, et le docteur de la grâce n'a fait que formuler les sentiments de saint Paul : telle est du moins la croyance traditionnelle. Pourquoi le Père de l'Église a-t-il mis une si grande rigueur dans ses conceptions? pourquoi a-t-il ravalé la nature humaine? pourquoi a-t-il exalté la grâce? C'est que le péché originel avec les terribles conséquences qui en découlent est la base du christianisme. Si la nature humaine n'est pas profondément altérée par le péché, à quoi bon un Réparateur? Si l'homme peut faire le bien, et se sauver par les forces de sa nature, à quoi bon un Sauveur divin? La doctrine qui relève les forces de la nature humaine, bien qu'elle maintienne la grâce, énerve l'action de Dieu, car elle attribue la part principale, essentielle à l'action de l'homme. A quoi bon alors une révélation miraculeuse? Nous retombons, sinon dans l'orgueil païen, du moins en pleine philosophie : l'œuvre du salut n'est plus que le développement des facultés de l'homme et la pratique des vertus morales. L'on peut donner à cette croyance le nom de christianisme, si l'on veut, mais ce n'est certes pas le christianisme de saint Augustin et de saint Paul.

(1) *Molina*, p. 31. — *Gieseler*, T. III, 2, § 59, note 23.
(2) « Sub conditione, si per ipsos non staret. » *Molina*, p. 275.

III.

Pour apprécier l'importance de cette révolution religieuse, il faut étudier la conception de la vie qui en découle. Dans les religions révélées, le dogme reste toujours le même, au moins en apparence; quand il lui arrive de se modifier, les orthodoxes ont bon soin de nier ces modifications : n'a-t-on pas vu les jésuites mettre leur théologie sous le patronage de saint Augustin, alors que tous leurs efforts tendaient à démolir sa doctrine? En fait de spéculations théologiques, il y a toujours moyen de subtiliser, nous allions dire de chicaner; car les distinctions auxquelles les catholiques ont recours, pour sauver la prétendue immutabilité de leur foi, ne sont que des chicanes, comme les légistes en inventent pour défendre une mauvaise cause. Mais lorsqu'on laisse là la théologie, pour considérer la vie réelle, il n'y a plus de subtilité qui tienne : il est impossible de confondre des faits contraires. Quelque fertiles que les jésuites soient en finesses, ils n'ont jamais prétendu que leur morale fût celle de l'Évangile. La transformation que les sentiments chrétiens éprouvèrent par le lent travail des siècles, et que les jésuites formulèrent en théorie, est si considérable, si patente, que les jésuites eux-mêmes avouèrent l'innovation. Nous allons entendre, le spectacle est curieux, les restaurateurs du passé, les partisans d'une religion immuable, proclamer la nécessité du changement, du progrès dans la morale. Mais la morale religieuse n'est-elle pas une conséquence, une application du dogme? Et si la morale se modifie et doit se modifier, comment le dogme resterait-il invariable? L'immutabilité du dogme n'est réellement qu'une fiction; la fiction s'évanouit quand des rêveries théologiques on descend dans la réalité de la vie.

Nous ne ferons pas remonter la morale relâchée des jésuites jusqu'à Loyola; cependant l'on aurait tort de la regarder comme une déviation, comme un excès, dont la Compagnie ne doive pas être responsable. Il est certain que le fondateur de l'ordre, quoique canonisé, s'écarta de la conception rigoureuse de la vie

qui était enseignée par les Pères de l'Église, et qui fut pratiquée par les plus saints des moines. Le catholicisme place l'idéal de la perfection dans le mépris de tout ce qui tient au monde, et, quoi qu'en disent les protestants, l'ascétisme est une conséquence logique du spiritualisme exalté qui respire dans la prédication de Jésus-Christ, et du plus grand de ses apôtres, saint Paul. Les solitaires de la Thébaïde sont les héros du christianisme; ils furent admirés comme tels aussi longtemps que l'esprit véritable de la doctrine chrétienne régna dans la conscience générale. Mais insensiblement les idées et les sentiments se modifièrent; au XVIe siècle, l'ascétisme avait perdu tout crédit, la nature avait repris ses droits. De là la réprobation du monachisme qui était presque universelle au moment où la réformation éclata. Saint Ignace fonda un nouvel ordre religieux, mais les tendances de sa Compagnie diffèrent totalement du but que se proposaient les anciennes congrégations.

Saint Benoît considère la vie cénobitique comme un premier pas dans la voie de la perfection; c'est la vie solitaire des anachorètes qui est son idéal. Loyola, au contraire, réprouve la vie solitaire; il organise, non pas un ordre de moines, mais une milice de combattants : « L'homme, dit-il, n'est pas né pour lui seul, il doit employer les facultés qu'il a reçues de Dieu pour procurer le salut de ses semblables, tandisque l'ascète oublie ses frères pour se livrer au soin exclusif de son propre salut. La prétendue perfection de la vie solitaire est une illusion; on ne se perfectionne que dans la lutte de la vie active, et non dans l'isolement de la contemplation »(1). Voilà un nouvel idéal de la vie, bien différent de celui que se proposaient les saints du catholicisme. Les saint Antoine, les saint Bernard auraient voulu anéantir le corps, pour vivre déjà dans ce bas monde de l'existence des anges : c'est la raison pour laquelle ils affectaient un mépris profond pour ses besoins les plus légitimes, même pour la santé. Loyola rétablit le corps dans ses droits : homme de lutte, et voulant dresser ses mili-

(1) *Historia Societatis Jesu*, T. I, p. 177 (lib. VIII, n° 66). — *Maffei*, Vita Ignatii, III, 2, p. 520.

ciens au combat, il tient à ce que le corps soit en état de servir l'âme. La préoccupation du salut, lorsqu'on le cherche dans la solitude d'un désert ou d'un couvent, conduit à l'égoïsme. Loyola veut aussi que ses disciples gagnent le ciel, mais il leur enseigne que le meilleur moyen de faire son salut est de travailler au salut des autres.

Loyola était dans le vrai, mais il ne se doutait pas qu'en organisant une milice chargée de combattre les hérétiques et de restaurer le catholicisme, il inaugurait une nouvelle doctrine religieuse. Le christianisme est inalliable avec la vie réelle; il conduit nécessairement ceux qui recherchent la perfection qu'il prêche à fuir le monde et à briser tous ses liens. Aussi les jésuites, tout en prenant le nom de Jésus-Christ, pour marquer qu'ils voulaient être en tout ses fidèles disciples, furent-ils obligés de répudier l'idéal évangélique; en effet il est impraticable pour ceux qui vivent de la vie réelle. Il ne faut pas croire que cette conception date de la décadence du jésuitisme, d'une époque de relâchement : cela a été dit par les jésuites de Cologne, dans la première ferveur de la réaction catholique(1), et l'histoire tout entière du christianisme atteste que les jésuites avaient raison. N'est-ce pas parce que les fameuses maximes de l'Évangile sur la perfection ne peuvent être pratiquées par ceux qui restent dans le monde, que les solitaires de la Thébaïde recherchèrent les déserts, et que les moines se créèrent un désert factice derrière les murs de leurs couvents? La chrétienté avait fait depuis longtemps divorce avec le spiritualisme évangélique; les fidèles l'abandonnaient aux élus du Seigneur. Au XVIe siècle, l'on fit un nouveau pas hors du christianisme traditionnel : des saints, des religieux, un ordre tout entier déclarèrent que l'Évangile est une utopie. Restait à savoir par quoi les jésuites remplaceraient la morale évangélique. Ici était l'écueil contre lequel la Compagnie échoua. Elle ne pouvait pas abandonner ouvertement, franchement la tradition chrétienne, en

(1) « Illa quae lex concionatur de perfecta integritate ex toto corde, tota mente, tota anima et omnibus viribus, ita ut nulla sit mala concupiscentia, ad nos qui in hac mortali vita versamur non pertinet. » (*Gieseler*, T. III, 2, § 60, note 6).

avouant que le spiritualisme de l'Évangile tient aux circonstances passagères dans lesquelles la *bonne nouvelle* fut prêchée : c'était une parole révélée, il fallait la maintenir. Mais comment faire accepter par la société moderne une conception de la vie dont elle ne voulait plus, et que les jésuites eux-mêmes désertaient? Il fallut recourir au système d'accommodement, ruser, biaiser, transiger sans fin et sans cesse. De là les excès des casuistes.

L'Église a canonisé les ascètes de la Thébaïde, et les plus saints personnages ont publié comme à l'envi leurs louanges. Que pensent les jésuites de la perfection tant vantée des pères du désert? Ils disent que « l'Église a *toléré* plutôt qu'elle n'a approuvé ceux qui, étant poussés de l'amour de Dieu et du mépris du monde, s'allaient cacher dans la solitude, comme saint Paul et saint Antoine »(1). On ne *tolère* que le mal ou le déréglement; ainsi donc l'ascétisme et avec lui le spiritualisme chrétien sont mis au nombre des erreurs ou des excès! Les jésuites étaient d'accord en cela avec l'esprit de la société à laquelle ils s'adressaient. *Celot*, si vivement critiqué par les ennemis de la Compagnie pour avoir rabaissé ceux que l'Église faisait profession d'admirer, n'eut qu'un tort, c'est de donner une forme un peu crue à la pensée très-juste de Loyola qui était aussi un saint. Il fallait aux hommes du XVII[e] siècle une morale plus facile que celle des ascètes : les jésuites inventèrent la *dévotion aisée*. Pour enlever tout scrupule aux fidèles, ils ne se contentèrent pas de répudier la piété austère, ils la tournèrent en ridicule. Écoutons le révérend père *Le Moine;* voici le portrait qu'il fait du dévot d'autrefois : « Il est sans yeux pour les beautés de l'art et de la nature... Les jours de fêtes, il se retire parmi les morts. Il s'aime mieux dans un tronc d'arbre que dans un palais. Quant aux affronts et aux injures, il y est aussi insensible qu'une statue. L'honneur et la gloire sont des idoles qu'il ne connaît point. Une belle personne lui est un spectre ». A cette caricature, notre jésuite oppose le tableau de la *dévotion civilisée*, de la *sainteté polie :* « On n'a pas encore fait de la vertu un portrait qui lui ressemble. Il n'y

(1) La Morale des jésuites extraite fidèlement de leurs livres, par un docteur de Sorbonne (*Nic. Perrault*), T. I, p. 302.

a rien d'étrange qu'il y ait si peu de presse à grimper sur son rocher. On en a fait une fâcheuse qui n'aime que la solitude, on lui a associé la douleur et le travail, et enfin on l'a faite ennemie des divertissements et des jeux, qui sont la fleur de la joie et l'assaisonnement de la vie. » Que la dévotion *polie* et *civilisée* s'accommode des joies de cette terre, nous l'admettons volontiers; mais les jésuites vont plus loin, ils enseignent qu'elle se concilie très-bien avec toutes les passions humaines. L'ambition est la reine du monde; aussi les *vieux dévots* n'avaient-ils pas assez de malédictions pour cette fille de l'orgueil; les jésuites n'osent pas en faire une vertu, étant obligés, comme chrétiens, de la réprouver; mais ce n'est plus qu'un péché véniel, or les péchés véniels n'empêchent pas la piété, pas même la sainteté. La cupidité est peut-être plus que l'ambition le vrai péché originel de l'homme : le *dévot civilisé* s'y livre en sûreté de conscience; fût-il riche, il peut refuser son superflu au pauvre nécessiteux, il ne commet qu'un péché véniel. L'envie est la compagne inséparable de la gloire et des richesses : est-ce qu'un *saint poli* peut se la permettre? Oui, mais avec une distinction : l'envie du bien spirituel du prochain est mortelle, l'envie du bien temporel n'est que vénielle. Voici la raison de cette subtile distinction, le lecteur décidera si c'est ou non une parodie du spiritualisme chrétien : « Le bien qui se trouve ès choses temporelles est si mince et de si peu de conséquence pour le ciel, qu'il n'est de nulle considération devant Dieu et ses saints. » Il est inutile de continuer ce tableau de la *dévotion civilisée*, il est fait, et de main de maître; contentons-nous d'emprunter à *Pascal* la conclusion d'un révérend père : « La dévotion effrayait les gens du monde; la Compagnie l'a rendue plus facile que le vice, plus aisée que la volupté » [1].

Les devoirs de la religion sont encore plus faciles à remplir que ceux de la morale; ils se réduisent à quelques pratiques purement mécaniques. Nous avons dit ailleurs que les jésuites étaient grands partisans du culte de la Vierge; on pourrait dire, sans exagération, que dans leur Société cette superstition tient lieu de toute obser-

(1) *Pascal*, Lettres Provinciales, IX.

vance religieuse. Lisez un de ces petits livres de dévotion que la Compagnie affectionne tant : *Le Paradis ouvert à Philagie par cent dévotions à la mère de Dieu, aisées à pratiquer;* vous y verrez que rien n'est plus facile que de gagner le ciel. Il suffit, par exemple, « de saluer la sainte Vierge, à la rencontre de son image, de dire le petit chapelet des dix plaisirs de la Vierge, de prononcer souvent le nom de Marie, de donner commission aux anges de lui faire révérence de notre part, de lui dire tous les matins le bon jour et sur le tard le bon soir, de prier tous les jours l'*Ave Maria* en l'honneur du cœur de Marie. » Voilà déjà un chemin assez commode pour arriver au paradis; les jésuites l'ont encore élargi. Les catholiques se moquent de la piété mécanique des bouddhistes : ils oublient que dans leur propre Église la religion est sur la même pente. Écoutons les jésuites. Quelque simples que soient les cérémonies extérieures, elles exigent le concours de l'homme; les jésuites, ainsi que leurs frères en Bouddha, imaginèrent de remplacer l'action de l'esprit par celle des machines, comme « d'avoir jour et nuit un chapelet sur soi en forme de bracelet, ou de porter sur soi un rosaire ou bien une image de la Vierge. » Avec cela on est sûr d'acquérir les bonnes grâces de Marie : preuve, une femme qui, pratiquant tous les jours la dévotion de saluer la Vierge, vécut toute sa vie en péché mortel et mourut en cet état, et qui ne laissa pas d'être sauvée par le mérite de cette dévotion (1).

Nous avons rencontré dans le protestantisme une secte ou une doctrine qui avait pour but d'élargir les voies du salut, afin d'ouvrir le ciel à tous les fidèles. Les orthodoxes objectent aux latitudinaires et aux universalistes que Jésus-Christ ne connait qu'une voie du ciel : il dit qu'elle est fort étroite, qu'il y a peu de personnes qui la trouvent, moins encore qui y entrent, et qui y persévèrent : cette voie est la vérité, laquelle ne peut être qu'une. Tel n'est pas l'avis des jésuites; ils disent qu'il y a plusieurs voies du ciel; et ils se sont attachés à les rendre les plus commodes, les plus aisées qu'il est possible, trouvant que les plus larges sont les meilleures, afin que tout le monde, même les infidèles et les hérétiques y

(1) *Pascal,* Lettres provinciales, IX.

puissent entrer (¹). Voilà les jésuites plus latitudinaires que les latitudinaires protestants! N'avons-nous pas raison de dire qu'ils inaugurent un nouveau christianisme? Mettons la religion des jésuites en regard de celle de leur maître, nous verrons qu'elles n'ont rien de commun que le nom.

Jésus-Christ nous dit quel est le plus grand commandement de la loi : *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de tout ton esprit.* Cela revient à dire qu'il faut aimer Dieu plus qu'aucune créature. Les jésuites déclarent tout net que cela est impossible; mais Dieu n'ayant pu prescrire à l'homme une loi qu'il ne peut observer, ils l'interprètent à leur façon, et ils l'interprètent si bien qu'il n'en reste rien du tout : « L'amour de Dieu, disent les révérends pères, consiste à obéir à ses ordonnances; pourvu que nous lui obéissions, nous sommes dispensés de l'aimer; il suffit de ne pas le haïr ». Cette explication détruit la loi que le Fils de Dieu déclare fondamentale. Jésus-Christ ne dit pas que le commandement d'aimer Dieu dépend des autres et est renfermé dans les autres : il dit au contraire que les autres commandements sont compris dans celui de l'amour et en dépendent. Ainsi les jésuites commencent par ruiner l'amour de Dieu qui est la base et le comble de la religion chrétienne (²).

Quel est le second commandement, que Jésus-Christ déclare semblable au premier? *Tu aimeras ton prochain comme toi-même.* Le Fils de Dieu a de terribles menaces contre ceux qui oublient la charité : *Retirez-vous de moi, maudits que vous êtes dans le feu éternel qui a été préparé par le diable et par ses anges, parce que j'ai eu faim et vous ne m'avez pas donné à manger, j'ai eu soif et vous ne m'avez pas donné à boire.* Que ceux qui s'effrayeraient de ces paroles se rassurent; les jésuites leur diront, « qu'il y a de l'apparence qu'entre les chrétiens il y en aura peu qui soient damnés pour avoir manqué d'exercer les œuvres de miséricorde ». Il faut aller plus loin et dire qu'il n'y en aura aucun de damné de

(1) *La Morale des Jésuites*, par un docteur de Sorbonne, T. I, p. 372-374, 380-383, 390-392.

(2) *La Morale des jésuites*, T. II, p. 287, 252-255, 267, 283. — *Parallèle de la doctrine des jésuites avec celle des payens*, p. 42, ss.

ce chef, car les révérends pères enseignent qu'on n'est point absolument obligé de secourir le prochain, même dans l'extrême nécessité, et si on ne l'est pas dans une telle nécessité, comment le serait-on dans toute autre occasion [1]?

Voilà la conscience des heureux de ce monde fort à l'aise; ils n'ont plus à redouter les terribles menaces que Jésus-Christ adresse aux riches. Dispensés de la bienfaisance, à plus forte raison sont-ils affranchis de la charité morale. Nous laissons la parole au père *Lamy* [2] : « Nous ne sommes pas obligés d'aimer le prochain autrement ou plus que nous-mêmes. Or est-il que que nous ne sommes pas obligés de nous aimer nous-mêmes, d'un acte interne de charité, et par conséquent nous n'y sommes pas obligés aussi envers le prochain. » « D'ailleurs, dit-il, si on était obligé d'aimer ainsi le prochain, il y aurait bien du monde de damné, pour n'avoir jamais exercé cet acte intérieur de charité, à l'égard de tous les hommes, ce qui est impertinent et nullement probable. » Les jésuites ont de la charité à leur façon; ils tiennent à élargir les portes du ciel, et en vérité ils les rendent si larges, qu'il y aura beaucoup d'appelés et beaucoup d'élus. Jésus-Christ nous fait un devoir d'aimer nos ennemis, mais il est avec l'Évangile des accommodements : « Vous pouvez, dit un révérend père, désirer la mort d'un ennemi qui serait capable de vous nuire beaucoup, pourvu que vous ne le fassiez pas par haine, mais pour éviter seulement le mal qu'il vous ferait. Il vous est aussi permis de vous réjouir de sa mort, à cause du bien qui vous en est venu. » Il y a mieux : une mère peut désirer la mort de sa fille, quand elle en a quelque bon motif, par exemple, quand elle n'est pas belle, ou qu'elle n'est pas riche! Les enfants peuvent aussi désirer la mort de leurs parents, non en tant qu'elle serait un mal pour les auteurs de leurs jours, mais en tant qu'elle serait un bien pour eux-mêmes, parce qu'elle les mettrait en possession de leur fortune [3].

(1) *La morale des jésuites*, T. II, p. 170, 171.

(2) *Lamy*, Œuvres théologiques, T. IV, p. 377.

(3) *La morale des jésuites*, par un docteur de Sorbonne, T. I, p. 7-9, T. II, p. 337-339. — *Parallèle de la doctrine des payens avec celle des jésuites*, p. 95, ss.

Cela est révoltant, et l'on ne comprend pas comment des disciples du Christ ont pu écrire des paroles qui soulèvent le cœur. Pour nous réconcilier avec les révérends pères, citons encore une de leurs maximes morales qui est aussi en contradiction ouverte avec les préceptes de l'Évangile, mais sur un point où la conscience moderne a déserté depuis des siècles l'idéal évangélique. Jésus-Christ dit : *Vous avez entendu qu'il a été dit : Oeil pour œil, dent pour dent. Et moi je vous dis : Ne résistez pas au méchant, mais si quelqu'un vous frappe sur la joue droite, présentez-lui encore la gauche.* L'humilité chrétienne n'a jamais été du goût des races germaniques; poussée à bout, elle détruit le sentiment de l'individualité dans ce qu'il a de plus précieux, l'honneur. Les jésuites se sont rangés de l'avis des gens du monde : ils disent comme eux que l'honneur est le plus grand bien : ils revendiquent même pour les ecclésiastiques et les religieux, le droit de défendre leur réputation, au moins celle qui vient de la vertu et de la sagesse, car c'est cet honneur qui constitue l'essence de leur profession (1).

L'on a flétri la morale des casuistes comme une des plus funestes aberrations de l'esprit humain. *Mabillon*, le savant bénédictin, dit que la philosophie païenne devrait faire rougir les jésuites : « Cicéron enseigne une doctrine plus pure, plus parfaite, que ceux qui se nomment les disciples du Christ » (2). Nous ne prendrons pas la défense des réserves mentales, ni des opinions probables ; cependant il y a une part de vérité, même dans la morale relâchée des révérends pères. Ils avaient raison de dire que la perfection évangélique est impraticable; s'ils avaient pu parler avec franchise, ils auraient dit qu'elle est fausse. Sans doute, nous préférons les excès du spiritualisme chrétien aux égarements de la dévotion aisée des casuistes; mais au point de vue des vrais principes, les uns et les autres sont condamnables. Il faut ajouter que, malgré leurs erreurs, les jésuites étaient dans la voie de la vérité. Oui, l'amour de Dieu, tel que l'orthodoxie le comprend, est une impossibilité, et les jésuites avaient raison de dire que l'on aime Dieu,

(1) *La morale des jésuites*, T. II, p. 403, 379. — *Parallèle*, p. 109, s.

(2) *Mabillon*, Tractatus de studiis monasticis, Pars I, c. 7 (*Gieseler*, Kirchengeschichte, T. III, 2, § 60, note 8).

en aimant les hommes : c'est le principe de la morale philosophique. Oui, la charité évangélique, l'oubli des injures que Jésus prescrit, comme étant la voie de la perfection, est encore une impossibilité; car prise au sérieux et appliquée, cette prétendue loi de perfection conduirait à la dissolution de la société, à la destruction de l'individualité humaine; c'est dire qu'elle viole les lois que Dieu lui-même a imposées à la création.

Si la morale des jésuites est en un certain sens supérieure à la morale évangélique, pourquoi a-t-elle excité une indignation universelle? C'est parce qu'elle s'éloigne du christianisme et qu'elle implique une conception de la vie contraire à celle de l'Évangile. Les jésuites eux-mêmes furent obligés d'avouer que leur morale n'est pas celle du christianisme primitif, celle que les Pères de l'Église enseignent : n'était-ce pas compromettre l'autorité de l'Église tout ensemble et celle de la religion? Les jésuites crurent se tirer d'embarrrs par une distinction : « Le dogme, d'après eux, est invariable, maïs la morale change avec les sentiments et les idées; à une société nouvelle il faut une morale nouvelle »(1). Voilà les disciples de Loyola, les restaurateurs du passé, les conservateurs par exellence, qui se font partisans de la nouveauté, et pour la justifier, ils arborent hardiment le drapeau du progrès : « La vérité, dit un révérend père, est exposée à tout le monde, nul ne l'a encore occupée; ceux qui nous ont précédés sont nos guides, mais nous ne sommes pas leurs esclaves, il en reste encore beaucoup pour ceux qui viendront après nous »(2). « Ceux-là, dit un autre jésuite, ont fait tort à notre siècle, qui ont voulu juger de la vie des religieux de ce temps par celle des anciens : en sorte que ce que les anciens se sont crus obligés de faire ou d'éviter, nous doive aussi être commandé ou défendu, sans autre raison que parce que les anciens l'ont ordonné. *C'est comme si l'on voulait faire retourner dans l'enfance un homme qui est dans un âge mûr, parce que dans ses premières années il avait quelque chose d'agréable et de gentil qui flattait les yeux de sa*

(1) *La morale des jésuites*, T. I, p. 297, 298.
(2) *La morale des jésuites*, T. I, p. 289.

mère » [1]. Cela est très-bien dit, au point de vue de la philosophie du progrès; mais qu'en diront les orthodoxes, pour qui l'idée du progrès dans la morale religieuse comme dans le dogme est une hérésie? « La nouveauté, dit un docteur de Sorbonne, a toujours été odieuse dans l'Église; si on l'a quelquefois reprochée aux saints, ils s'en sont toujours défendus comme d'une calomnie, *jusque là qu'ils ont cru que ce n'était pas un moindre crime d'introduire ou de recevoir de nouvelles doctrines, que de faire ou d'adorer des idoles* » [2]. Cette horreur de la nouveauté et du progrès est de l'essence du catholicisme. C'est avec la maxime que tout ce qui est nouveau dans l'Église est hérétique, que Bossuet a combattu la réforme. Aujourd'hui le nom seul de progrès est aux yeux des orthodoxes la marque d'une doctrine antichrétienne. Vainement les jésuites se défendent-ils, en distinguant entre la morale et le dogme. La morale, ou la conception de la vie est une conséquence du dogme; si la morale change, c'est une preuve certaine que le dogme a changé également. Ce lien étroit entre le dogme et la morale éclate avec évidence dans la lutte des jansénistes contre les jésuites : nous y trouvons la preuve que, si la Compagnie de Jésus a prêché une morale nouvelle, c'est parce qu'elle a inauguré un christianisme nouveau.

N° 2. Le Jansénisme.

I. RÉACTION AUGUSTINIENNE.

La doctrine des jésuites heurtait ouvertement les opinions professées par le plus illustre des Pères de l'Église, Augustin, célébré comme le docteur de la grâce et le docteur de l'Occident. Les réformateurs, au contraire, pour ranimer le sentiment religieux, étaient revenus à la théologie sévère de la grâce et de la prédestination. La réforme réagit sur l'église catholique. Sous son influence, la foi se réveilla, les travaux de la renaissance firent place

(1) *La morale des jésuites*, T. I, p. 301.

(2) *La morale des jésuites*, par un docteur de Sorbonne, T. I, p. 284.

à l'étude de l'antiquité chrétienne. Ce retour vers le passé, ce réveil de la ferveur religieuse devait disposer les esprits sérieux à embrasser les croyances de saint Augustin. Il y eut donc dans le sein de l'Église un double mouvement. Les jésuites, organes par excellence de la réaction catholique, embrassèrent en tout des opinions opposées à celles des protestants qu'ils avaient mission de combattre. Hommes de lutte, ils avaient besoin d'une arme pour attaquer, et il leur fallait un instrument pour agir sur la société nouvelle, pour la maintenir ou la ramener dans le sein de l'Église : ils trouvèrent l'une et l'autre dans la doctrine de la liberté opposée à celle de la grâce. Mais plus ils exaltaient les forces de la nature humaine, plus ils s'éloignaient du christianisme orthodoxe, et plus ils se mettaient en opposition avec le mouvement qui se produisait en faveur des dogmes de saint Augustin. Tel fut le principe d'une lutte qui divisa l'église catholique pendant des siècles.

La réaction augustinienne éclata dans une université qui avait toujours été le siége de l'orthodoxie[1] : Louvain fut le berceau du jansénisme. Dès le milieu du XVI[e] siècle, Bajus y enseignait les purs principes de saint Augustin. Ce retour à des croyances qui avaient été celles de l'église tout entière, parut presqu'une hérésie aux contemporains de Bajus; son enseignement fut dénoncé à Rome et condamné par Pie V. Chose remarquable! Parmi les propositions que le saint-siége flétrit comme hérétiques, erronées et scandaleuses, il s'en trouvait qui étaient extraites littéralement de saint Augustin. Le docteur louvaniste, aussi distingué par sa piété que par sa science[2], rétracta ses erreurs; toutefois, dans son apologie, il soutint qu'il était impossible que toutes les propositions condamnées fussent erronées[3].

(1) « In universitate fidei catholicae propugnatrice, » dit le cardinal Commendon (*Raynaldi* Annales, 1561, nº 44).

(2) Le jésuite Tolet, cardinal, dit de Bajus : « *M. Bajo nihil doctius, nihil humilius* » (*Bayle*, Dictionnaire, au mot *Bajus*, note *H*).

(3) « Male me habet, quod multi sibi persuadeant, omnes istos articulos qui in Bulla damnantur, esse falsos vel haereticos, *cum aliqui falsi esse non possunt* » (*Gieseler*, T. III, 2, § 59, note 18).

Malgré son infaillibilité, Pie V ne s'aperçut pas qu'en condamnant Bajus, il condamnait saint Augustin, et avec lui toute l'Église qui avait reçu sa doctrine comme l'expression de l'orthodoxie : ou saint Augustin avec tous les catholiques de son temps, y compris les papes, avait erré, ou Pie V était dans l'erreur. L'autorité d'Augustin et de l'ancienne Église l'emporta sur le respect dû à la papauté. Comme l'avait prédit le cardinal Commendon, le feu couva en secret, et il finit par allumer un immense incendie(1).

***Jansénius* puisa à Louvain un goût décidé pour le docteur de la grâce; l'étude de ses ouvrages devint l'occupation, la passion de sa vie. Quel fut son étonnement, en voyant que les théologiens de son temps, et les jésuites surtout, ne conservaient plus rien de la doctrine de cet illustre Père de l'Église! Que dis-je? leurs sentiments sur le péché originel et la grâce tendaient à renouveler l'hérésie de Pélage! (2) Son étonnement se changea en épouvante, quand il considéra que les dogmes de saint Augustin étaient le fondement le plus solide de la révélation. Ceux qui se plaignent de la rigueur du Père latin ne voient pas qu'il y fut poussé, dans sa lutte avec les pélagiens, pour sauver le christianisme : déviez en quoi que ce soit de cette rigueur salutaire, et vous serez conduit fatalement, dit *Jansénius*, « à anéantir la vraie grâce, à tuer la vraie piété, à nier le péché originel, à évincer le scandale de la croix, à rejeter Jésus-Christ lui-même; puis sur les débris du christianisme vous dresserez le trône diabolique de la superbe humaine »(3). Parmi les**

(1) « Vehementer extimesco, ne quandoque parvus hic ignis incendium vehemens exsuscitet. » (*Raynaldi* Annales, 1561, n° 44).

(2) *Lettres de Jansénius à l'abbé de Saint-Cyran*, p. 31 : « Je ne saurais dire comme je suis changé d'opinion, et de jugement que je faisais auparavant de saint Augustin et des autres; et m'étonne tous les jours davantage de la hauteur et profondeur de cet esprit, *et que sa doctrine est si peu connue parmi les savants, non de ce siècle seulement, mais de plusieurs siècles passés*. Car pour vous parler naïvement, *je tiens fermement, qu'après les hérétiques, il n'y a gens au monde, qui aient plus corrompu la théologie, que ces clabaudeurs de l'école que vous connaissez*. QUE SI ELLE DEVAIT SE REDRESSER AU STILE ANCIEN QUI EST CELUI DE LA VÉRITÉ, LA THÉOLOGIE DE CE TEMPS N'AURAIT PLUS AUCUN VISAGE DE THÉOLOGIE POUR UNE GRANDE PARTIE ».

(3) *Jansenius*, Augustinus, Prooemium; — *Sainte-Beuve*, Port-Royal, T. II, p. 109; T. I, p. 306.

théologiens modernes que *Jansénius* traite dans ses lettres intimes de *clabaudeurs*, les jésuites étaient ceux qui s'écartaient le plus de la théologie de saint Augustin, pour se rapprocher des erreurs de Pélage. *Jansénius* leur fit une guerre à mort dans le fameux ouvrage où il développe les principes de son maître chéri.

L'on sent qu'en combattant avec tant d'acharnement Pélage, ce n'est pas à un mort que *Jansénius* en veut, c'est aux ennemis vivants et tout-puissants du docteur de la grâce. Après avoir réfuté le pélagianisme et établi la vraie doctrine d'Augustin, il compare les sentiments des jésuites avec ceux des pélagiens, et il les trouve d'accord en tout avec l'école de Marseille qui avait essayé d'accommoder le pélagianisme avec l'orthodoxie : « Qu'est-ce qui soulève nos docteurs modernes contre la théologie de saint Augustin? C'est le dogme de la prédestination; eh bien, les sémipélagiens disaient, comme disent les jésuites, que ce dogme est cruel, qu'il détruit la liberté humaine, qu'il conduit au désespoir et à l'inertie. Les jésuites, comme les théologiens de Marseille, soutiennent que la prédestination aboutit logiquement à ce blasphème, que Dieu n'a pas voulu sauver tous les hommes, que le Christ n'est pas mort pour tous, qu'en définitive Dieu est l'auteur du péché et qu'il a créé les hommes pour qu'ils périssent. Les jésuites et les sémipélagiens attaquent la grâce qui, selon saint Augustin, est donnée à l'un et refusée à l'autre; ils prétendent qu'elle détruit la liberté dans celui à qui elle est donnée, comme dans celui à qui elle est refusée. Les uns et les autres reprochent à saint Augustin de déprécier et de ravaler la nature humaine, en donnant tout à la grâce, rien à l'homme, d'où suit, d'après eux, que tout est fatalisme. » Voilà pour la critique que les sémipélagiens et les jésuites font du docteur de la grâce. Quant aux opinions qu'ils opposent à la doctrine de saint Augustin, elles leur sont encore communes : « Ils disent que Dieu veut sauver tous les hommes, et pour procurer le salut à tous, ils inventent une grâce suffisante qu'ils dispensent généreusement à tout le monde, même aux païens. » *Jansénius* accuse les jésuites d'aller plus loin encore que les sémipélagiens; ceux-ci se contentaient de revendiquer pour l'homme le commencement de la foi et de la persévérance, tan-

disque les jésuites réclament toutes les vertus pour l'homme, et disent que son salut est en son pouvoir. Enfin les conséquences morales du pélagianisme et du jésuitisme sont identiques, c'est le relâchement, la dévotion aisée; il n'y a pas jusqu'aux restrictions mentales que les jésuites ne tiennent des pélagiens leurs maîtres (1).

Tel est le foudroyant acte d'accusation que *Jansénius* lança contre la Compagnie de Jésus. Il conclut que la doctrine des jésuites est en tout contraire à celle d'Augustin : « On dirait qu'ils ont pris à tâche de détruire de fond en comble la sainte théologie que le docteur de la grâce avait opposée aux erreurs de Pélage, en sorte que le Père de l'Église, s'il pouvait revivre, ne reconnaîtrait pas un vestige de sa doctrine céleste dans leurs écrits; il la trouverait ruinée et dans ses principes fondamentaux, et dans ses moindres détails, jusque dans ses veines et ses artères » (2). « L'opposition est telle, s'écrie *Jansénius*, la théologie moderne diffère si fort de celle d'Augustin, qu'il faut ou que saint Augustin lui-même se soit trompé en mille sens, autant que l'on peut se tromper en si grave matière, ou bien que les théologiens modernes se soient à coup sûr écartés du seuil de la véritable théologie, mais écartés de telle sorte, qu'ils paraissent ne plus comprendre la foi chrétienne » (3). Voilà de graves paroles qui confirment pleinement ce que nous avons dit : les jésuites enseignent un nouveau christianisme, qui n'a plus rien de commun, que le nom, avec le christianisme de saint Augustin. En vain se défendent-ils de cette accusation : pour se rattacher à la vieille orthodoxie, ils doivent recourir à la ruse et au subterfuge, en attribuant au Père latin des opinions que celui-ci combat. Cette déviation de la doctrine orthodoxe devient palpable, quand on compare la conception de la vie qui découle de leur dogme avec celle qui dérive de la croyance de saint Augustin. Les jésuites avouent que leur morale n'est pas celle des Pères de l'Église. Pourquoi cette différence? Ne serait-ce pas parce que leur

(1) *Jansenius*, Augustinus, T. III, p. 1076, ss ; T. I, p. 381.
(2) *Jansenius*, Augustinus, T. III, p. 1075.
(3) *Jansenius*, Augustinus, Proœm. (traduction de *Sainte-Beuve*, Port-Royal, T. II, p. 126).

foi n'est plus la même? Augustin procède de la grâce et il est conduit logiquement à humilier l'homme devant Dieu : de là l'ascétisme du moyen âge. Les jésuites procèdent du libre arbitre, et ils aboutissent à relever la nature de l'homme : de là leur morale humaine et mondaine dans ses excès. Quant aux jansénistes, ils reviennent à la doctrine rigoureuse de la grâce et de la prédestination, et comme conséquence nécessaire, ils pratiquent le rude ascétisme des solitaires chrétiens. N'est-ce pas une preuve bien évidente que la morale dépend du dogme, et que, si nous voyons la conception de la vie se modifier au sein de l'Église, nous en devons conclure que les idées religieuses ont subi une transformation analogue?

Nous n'aurions d'autre témoignage de l'orthodoxie des jansénistes que leur système moral, que nous dirions hardiment qu'ils sont les vrais disciples d'Augustin, et en remontant plus haut, qu'ils sont les vrais disciples de saint Paul et de Jésus-Christ, car ils ont professé et pratiqué le spiritualisme évangélique avec tous ses excès. Mais aussi nous sommes en droit de conclure que ceux qui répudient l'ascétisme chrétien, répudient par cela seul l'héritage du Christ. Écoutons les jansénistes. Il n'y a pas eu au XVIIe siècle d'âme plus profondément chrétienne que Du Verger de Hauranne, abbé de Saint-Cyran. Nous lui laissons la parole :

« Qu'est-ce que la terre, selon l'Écriture Sainte, qu'un désert, qu'une prison, qu'un hôpital, qu'une image de l'enfer? Malheur à celui qui s'y attache et qui ne travaille pas dans sa pleine santé à mourir à toutes les choses de la vie présente! » « Le monde, pour parler selon les Écritures, est une assemblée de malades, et d'infirmes, ou de misérables, ou d'aveugles, ou de pestiférés, ou de morts, ou de toutes ces choses ensemble, dont la seule vue, l'haleine, l'attouchement tue les âmes les plus innocentes » (1). S'il en est ainsi des hommes, que dire de ce qu'on appelle les biens de la terre? « C'est de la fiente et du fumier, répond Saint-Cyran. Car si le diable est appelé esprit immonde, on doit croire que tout ce

(1) *Saint-Cyran*, Lettres chrétiennes et spirituelles, T. I, p. 474; T. II, p. 235; T. IV, p. 444.

qu'il touche, il l'entache et le rend sale et immonde. » L'on se demande avec anxiété pourquoi Dieu souffre cet empire de Satan. Voici la terrible réponse de Saint-Cyran : « Ce monstre composé de vie et de mort qui réside dans l'âme mondaine, ou pour mieux dire qui n'est rien que l'âme mondaine, est si horrible aux yeux de Dieu, qu'il ne le regarde qu'avec un œil de colère pour le détruire, et s'il diffère quelque temps de le perdre, c'est pour le perdre avec plus de rigueur, s'il ne s'amende. C'est pourquoi, comme il est dit dans les Écritures, que le monde qui n'est autre chose qu'une société innombrable de ces âmes monstrueuses, ne connaît pas Dieu, il est dit aussi dans ces mêmes Écritures, que Dieu ne connaît point ce monde-là » (1).

Que doit faire le chrétien en face du mal qui est comme incarné dans le monde? « Je le hais, dit Saint-Cyran, comme l'enfer, puisque les démons y habitent, et qu'ils n'en seront chassés qu'au dernier jugement. Jésus-Christ même a témoigné par son exemple que le monde en quelque sens n'a été fait que pour s'en séparer, pour le haïr, et pour le détruire au moins dans soi, dans les sens, dans la raison et dans son cœur. Car quoique Dieu ait fait le monde avant le péché, il a eu égard néanmoins en le faisant aux suites du péché qui devait être commis. Ce qui me suffit pour dire avec vérité qu'il ne l'a fait qu'afin qu'il serve à l'homme de sujet de vertu en le fuyant, en le haïssant, et en le ruinant autant qu'il lui est possible » (2).

Cette conception du monde conduit logiquement au monachisme. L'abbé de Saint-Cyran parle de la vie monastique avec le même enthousiasme que saint Bernard. Tantôt il compare le monde à une maison envahie par la peste : « Ne doit-on pas s'estimer heureux de l'abandonner promptement pour passer dans une autre où l'on respire un air très-pur? Et le monde n'est-il pas plus contagieux pour les âmes, qu'une maison pestiférée ne l'est pour le corps? » Tantôt il compare le monde au feu qui menace notre vie; il écrit à une novice : « Je ne penserais pas faire moins en vous tirant du

(1) *Saint-Cyran*, Lettres chrétiennes et spirituelles, T. II, p. 230.
(2) *Saint-Cyran*, ib. T. III, p. 117, T. I, p. 493.

monde, qu'en vous tirant du milieu d'un feu, dont je verrais déjà la fumée et les étincelles s'attacher aux cheveux de votre tête et au bord de votre robe »... « C'est vraiment une félicité et un paradis que de rencontrer une maison pour y passer sa vie comme dans un port, hors les tempêtes et les tourbillons de feu qui enveloppent les plus forts et les plus sages dans le monde » (1)... « Il est très-vrai, selon l'Évangile, que le monastère est un sanctuaire, et ce sanctuaire un ciel, et les personnes qui y habitent des anges, si elles ont la foi... Les monastères qui sont hors du monde, sont comme un ciel rehaussé par dessus le monde » (2).

Le monastère ne suffit pas à Saint-Cyran; fidèle aux traditions chrétiennes, il ne voit dans la vie cénobitique qu'un commencement de perfection, il aspire à la solitude absolue. Ses raisons sont puisées dans les profondeurs de la théologie catholique : « Chaque homme, quelque bon qu'il soit, a toujours dans soi-même une source et comme un monde de corruptions, selon l'Écriture. Tout ce qu'il y a d'infection dans la vue des créatures, vient de l'abondance de l'impureté qui est renfermée dans chacun de nous. Nous sommes les uns à l'égard des autres, ce monde corrompu, dont le commerce est si souvent contagieux »... « Un chartreux même m'a témoigné autrefois que, s'ils ne vivaient séparés les uns des autres, la séparation du monde dans laquelle ils sont, ne leur serait pas fort utile » (3).

Quelle sera l'unique occupation du solitaire chrétien? Il est inutile de le dire pour ceux qui connaissent tant soit peu le christianisme. Saint-Cyran dit « que, s'il était jeune, il n'embrasserait aucune profession, qu'il n'y aurait que Dieu qui serait l'objet de toutes ses méditations et de ses exercices, ou dans une cellule ou dans un désert ». « *Ne penser qu'à soi et à Dieu* », voilà le but idéal de l'existence du chrétien (4). Il doit se séparer de tout : « Plus on se détache de la terre et des choses qui nous touchent et qui nous occupent davantage le cœur, plus on s'élève à Dieu par

(1) *Saint-Cyran*, Lettres chrétiennes et spirituelles, T. II, p. 224, 229, 230.
(2) *Saint-Cyran*, ib., T. II, p. 284.
(3) *Saint-Cyran*, ib., T. II, p. 136, T. I, p. 31.
(4) *Saint-Cyran*, ib., T. I, p. 270, 442.

amour, et on sort de soi-même pour entrer en lui; où l'âme s'élargit, à mesure qu'elle se serre et se ferme aux choses de la terre... Pour en venir à bout, il faut s'exercer particulièrement sur les choses qui sont les plus proches de nous, et qui tiennent à notre chair et à notre sang; il faut demander à Dieu de détacher notre âme de l'affection d'un mari, d'un parent, des personnes que nous aimons » (1).

Les disciples de Saint-Cyran surpassèrent leur maître; ils réprouvèrent les attachements les plus naturels comme un crime, parce qu'ils étaient un obstacle au salut : Pascal déclare le mariage un homicide et presque un déicide(2). A plus forte raison faut-il fuir toutes les charges civiles et tous les honneurs du monde; les solitaires de Port-Royal disaient que tout cela était au dessous d'un chrétien lequel devait avoir son cœur et son trésor au ciel(3). La science ne trouve pas grâce aux yeux de ces rigides disciples de saint Paul : ils plaçaient le désir de savoir presque sur la même ligne que la concupiscence de la chair; que dis-je? ils le trouvaient plus dangereux encore, parce qu'il avait une apparence plus honnête : « De là, dit *Jansénius*, vient la recherche inquiète des secrets de la nature qui ne nous regardent point, qu'il est inutile de connaître, et que les hommes ne veulent savoir que pour les savoir seulement : saint Augustin a été combattu de ces sortes de tentations et notre Roi même en a été attaqué »(4). Le jansénisme

(1) *Saint-Cyran*, Lettres spirituelles et chrétiennes, T. III, p. 358 Saint-Cyran revient souvent sur la nécessité de se dégager des liens de famille. Que l'on ne croie point qu'il s'agit de parents qui portent obstacle au salut, en s'opposant à l'entrée en religion. Les relations les plus inoffensives sont condamnées, parce que c'est une attache au monde. « J'aime beaucoup mes parents, dit Saint-Cyran, mais je penserais faire une grande faute de passer une après-dînée en un divertissement avec eux, et je trouverais au bout que le Saint-Esprit se serait refroidi en moi, et qu'il me serait impossible de prier Dieu. J'ai un de mes plus proches parents à Paris depuis trois mois; je n'ai pas cru qu'il me fût permis de le laisser venir ici me voir une seule fois (à Vincennes, où Saint-Cyran était détenu), parce que je n'y ai vu, ce me semble, ni nécessité, ni utilité » (ib., T. II, p. 549).

(2) *Cousin*, Jacqueline Pascal, p. 348, s.

(3) *Fontaine*, Mémoires, T. I, p. XXVIII.

(4) *Sainte-Beuve*, Port-Royal, T. II, p. 471.

guérit Pascal de cette *vaine curiosité :* l'on sait à quel prix, en tuant une des plus belles intelligences que Dieu ait créées. Les sciences morales sont filles de l'orgueil aussi bien que les sciences physiques, et elles nous conduisent tout droit à l'hérésie : *Jansénius* répète le mot des Pères de l'Église, que toutes les erreurs des théologiens viennent de la philosophie(1). Que dire des beaux-arts et surtout du théâtre? « La comédie, répond un janséniste, est l'accomplissement et la fin de l'idolâtrie »(2).

Quelle est donc, d'après les jansénistes, la mission de l'homme sur cette terre? Saint-Cyran nous le dira : « Toute la vie chrétienne doit être une vie de pénitence, que l'on soit dans l'innocence ou qu'on n'y soit pas, parce que les restes du péché qui demeurent après le baptême ne peuvent être ruinés que par la même action qui ruine les péchés que l'on a commis en le violant »(3). Fidèles à ces préceptes, les solitaires de Port-Royal portaient tous le cilice; les plus forts prenaient la discipline, les uns une fois, les autres trois fois par semaine(4). Il faut entendre la sœur de Pascal raconter les tortures physiques de son illustre frère, pour avoir une idée des excès, disons le mot, de la folie de l'ascétisme chrétien : « Les conversations auxquelles il se trouvait souvent engagé, quoiqu'elles fussent toutes de charité, ne laissaient pas de lui donner quelque crainte qu'il ne s'y trouvât du péril; mais comme il ne pouvait pas aussi en conscience refuser le secours que les personnes lui demandaient, il avait trouvé un remède à cela. Il prenait dans ces occasions une ceinture de fer pleine de pointes, il la mettait à nu sur sa chair, et lorsqu'il lui venait quelque pensée de vanité, il se donnait des coups de coude pour redoubler la violence des piqûres. Cette pratique lui parut si utile qu'il la conserva jusqu'à la mort, et même dans les derniers temps de sa vie, où il était dans des douleurs continuelles. » On serait tenté de maudire une doctrine qui poussa un grand génie à se

(1) *Jansenius*, Augustinus, T. II, p. 8.

(2) *De Saci*, dans *Fontaine*, Mémoires pour servir à l'histoire de Port-Royal, T. I, p. 258.

(3) *Saint-Cyran*, dans *Arnauld d'Andilly*, Œuvres, T. I, p. 22.

(4) *Fontaine*, Mémoires pour servir à l'histoire de Port-Royal, T. I, p. XXIV.

détruire lui-même par ces tortures volontaires. Mais nous entendons *Pascal* qui nous répond : « Ne me plaignez pas : *la maladie est l'état naturel des chrétiens*, parce qu'on est par là comme on devrait toujours être, dans la souffrance des maux, dans la privation de tous les biens et de tous les plaisirs des sens, exempt de toutes les passions qui travaillent pendant tout le cours de la vie, dans l'attente continuelle de la mort. » Ceci n'est pas une boutade d'un penseur chagrin; *Pascal* ne fait que répéter ce que disait saint Bernard, et les solitaires de Port-Royal pratiquaient ces rudes leçons : « Tandisque les hommes du monde craignent les maladies, les serviteurs de Dieu font ce qu'ils peuvent pour y tomber... S'ils jouissaient d'une santé forte et vigoureuse, à peine se croiraient-ils serviteurs de Dieu » (1).

Voilà les excès auxquels conduit le spiritualisme chrétien : la vie n'est plus qu'un lent suicide. Quels que soient les égarements de la morale des jésuites, le principe d'où elle part est plus vrai que la doctrine janséniste. Loyola a raison de condamner l'égoïsme de ceux qui cherchent leur salut dans la solitude, c'est-à-dire dans l'abdication de la véritable vie; il a raison d'appeler ses disciples à une existence active, à une lutte de tous les instants; il a raison de leur enseigner que le chrétien doit travailler à son salut, en s'occupant du salut de ses semblables. Mais il faut dire aussi que le jansénisme est le vrai héritier du christianisme primitif. Que l'on compare les maximes des Pères du désert, canonisés par l'Église, que l'on compare les croyances et les pratiques des saints du moyen âge avec la doctrine et la vie de Port-Royal, et l'on verra qu'ils sont de la même famille, que leur foi est identique : Saint Antoine, saint Bernard et Pascal tiennent le même langage, et leur vie est la même. Par cela seul il est prouvé que les adversaires implacables de Port-Royal sont en dehors du christianisme historique. Nous aboutissons toujours à la même conclusion : une immense transformation s'est accomplie au sein de l'Église qui se vante de son immutabilité comme d'une marque de son origine divine. Mais comment se fait-il que les chefs d'une Église qui a

(1) *Fontaine*, Mémoires pour servir à l'histoire de Port-Royal, T. II, p. 53.

une si grande horreur pour tout ce qui est nouveau, se décidèrent à condamner les représentants de l'antique tradition et à donner gain de cause à ceux qui la répudiaient?

II. LE JANSÉNISME CONDAMNÉ. — NOUVEAU CHRISTIANISME.

Deux christianismes se trouvaient en présence : le christianisme sévère de saint Augustin qui ravale la nature humaine, qui la brise pour la jeter aux pieds de la Croix, en ne lui laissant d'autre espoir que la grâce de Dieu : et le christianisme des jésuites qui cherchent à accommoder la rigueur du dogme orthodoxe aux besoins et aux goûts de la société moderne, et qui rendent la religion aussi facile que possible afin de retenir ou d'attirer les masses dans le sein de l'Église. Que le jansénisme soit l'expression fidèle de la doctrine d'Augustin quant au dogme, et du spiritualisme chrétien quant à la pratique de la vie, il n'y a que ceux qui ont intérêt à le nier qui le contestent. Cela est si vrai que les papes hésitèrent longtemps à condamner les jansénistes; l'on peut affirmer que, si le débat ne s'était compliqué de passions et d'intérêts étrangers à la théologie, ce n'est pas le jansénisme, mais bien le molinisme qui eût été frappé de réprobation.

Il y avait au XVII[e] siècle, une institution dont la mission était de maintenir l'orthodoxie intacte, en la défendant au besoin par le fer et le feu : l'Inquisition, gardienne sévère de la foi catholique, était dans la main des disciples de saint Thomas. Ennemis jurés des jésuites, les dominicains menacèrent de brûler le livre de Molina. Si les papes avaient été abandonnés à eux-mêmes, ils auraient sanctionné l'avis de l'Inquisition, mais ils n'avaient pas affaire à un écrivain isolé : le général de la Compagnie et l'ordre tout entier prirent parti pour le jésuite espagnol. En réalité, la doctrine de Molina, sauf des nuances, avait toujours été professée par la Société(1). Or,

(1) L'auteur de la vie du cardinal Bellarmin dit : « Quam sententiam (de Molina) et si aliqui, eo quod ex unius privati scriptoris nata ingenio erat, minime censebant defendi debere a societate universa : attamen ii qui tum praeerant, aliter declararunt; tum quia nostrorum professorum pars major in Academiis eam tuebatur, tum vero quia judicabatur in primis idonea ad nostri aevi haereses pervincendas » (*Jansenius*, Augustinus, T. III, p. 1075).

la Société de Jésus était une puissance, et une puissance entièrement dévouée au saint-siége : comment les papes se seraient-ils décidés à condamner un ordre qui était le champion de leur souveraineté, et à qui le catholicisme devait, plus qu'aux rois et aux empereurs, les victoires qu'il remportait sur l'hérésie? Ces considérations politiques avaient bien plus d'influence à la cour de Rome, que les obscurs débats des théologiens.

La papauté n'a jamais vu dans la théologie qu'un instrument de domination. A la fin du XVI[e] siècle et au XVII[e], cette indifférence pour le dogme était augmentée par une ignorance profonde. A Rome, plus que dans les cours des rois, l'ambition et l'intrigue régnaient en souveraines. La théologie était un mauvais moyen d'arriver au pouvoir et à la richesse; aussi était-elle le moindre souci des prélats. Dans les longues discussions auxquelles se livra la congrégation instituée pour discuter les questions de la grâce, l'on vit les cardinaux assistants s'endormir souvent tous les cinq, ce qui fit dire à un théologien consulteur « qu'ils devraient au moins charger l'un d'eux de faire sentinelle » (1). Qu'importait aux cardinaux que Molina fût plus ou moins pélagien, pourvu qu'il leur fût permis d'exploiter la chrétienté? Après tout, les jésuites n'étaient-ils pas l'instrument le plus puissant de la domination pontificale?

Si la doctrine des jésuites ne fut pas condamnée à Rome, parce qu'ils étaient les défenseurs de la papauté, les jansénistes par contre furent censurés à raison du peu de respect qu'ils témoignaient pour l'infaillibilité des vicaires de Dieu. Nous avons dit que Pie V déclara hérétiques des propositions de Bajus, extraites littéralement de saint Augustin. Quand *Jansénius* se mit à comparer la doctrine de son maître avec la censure du pape, grand fut son embarras : « *j'hésite*, dit-il, et je ne sais quoi prononcer » (2). On peut dire sans exagération que cet aveu entraîna la condamnation du jansénisme : un théologien, un évêque, osait *hésiter*,

(1) *Le Clerc*, Mémoires sur la grâce (*Bibliothèque Universelle*, T. XIV, p. 289-291, 314).

(2) *Haereo, fateor.* Jansénius ajoute, ce qui, aux yeux des ultramontains, était une nouvelle injure, que si le pape avait su que les propositions de Bajus étaient de saint Augustin, il ne les aurait certainement pas condamnées.

quand le saint-siége avait *décidé!* C'était un crime énorme, que rien ne pouvait racheter, et les jansénistes ne firent rien pour le racheter. Ennemis mortels d'un ordre qui avait pour mission d'exalter la puissance pontificale, ils étaient par cela même suspects de nourrir des sentiments peu favorables à la papauté. Telles sont les considérations qui emportèrent la condamnation de *Jansénius*.

Les papes, ces organes infaillibles de Dieu, ne se doutaient pas qu'en censurant *Jansénius*, ils désertaient le vieux christianisme. Cependant, rien qu'à entendre les cris de victoire de la Société, ils auraient dû se convaincre de la gravité de la sentence qu'ils avaient prononcée : les jésuites disaient ouvertement que saint Augustin, ainsi que toute l'école de saint Thomas, avaient été condamnés avec les jansénistes [1]. Pour les hommes de bonne foi, cela ne peut pas faire l'ombre d'un doute. *Jansénius* reproduit fidèlement, le plus souvent à la lettre, la pensée de son maître. Innocent X et Alexandre VII, en déclarant hérétiques les propositions de *Jansénius*, déclarèrent donc hérétique la doctrine de la grâce à laquelle saint Augustin a attaché son nom; ils achevèrent l'œuvre commencée par Pie V. On dira que nous prenons plaisir à mettre les papes en contradiction avec l'illustre Père de l'Église, tandis qu'il n'est jamais entré dans leur intention de répudier sa croyance. Notre réponse est facile, et elle est péremptoire : ce n'est pas notre opinion que nous énonçons, c'est celle d'un corps dont l'orthodoxie n'a jamais été révoquée en doute. Laissons les intentions de côté, Dieu seul en est juge, tenons-nous aux faits. Quel était le but des jésuites dans la guerre implacable qu'ils firent aux jansénistes? était-ce de combattre l'obscur évêque d'Ypres, ou en voulaient-ils au grand nom sous lequel s'abritaient leurs ennemis? L'université de Louvain va nous le dire : « Tout le dessein des jésuites est de frapper saint Augustin, en portant le coup à *Jansénius*. La créance et la doctrine humiliante de ce grand saint touchant la grâce du Sauveur a déplû à la Société, dès qu'on a commencé à y raisonner en philosophie sur les mystères de notre

(1) *Gerberon*, Histoire du jansénisme, T. II, p. 149.

religion : et l'on n'y a pas cessé ou de l'attaquer ouvertement, ou de la renverser par de secrètes pratiques »[1]. Les papes se firent, sans s'en douter peut-être, les complices de cette tactique. La Société n'eut garde de leur faire condamner saint Augustin ; mais quand elle obtint la censure des cinq propositions de *Jansénius*, elle put se vanter, à bon droit, qu'elle avait vaincu un plus redoutable adversaire, le docteur de la grâce lui-même.

Réprouver saint Augustin sous le nom de *Jansénius*, est déjà une chose très-grave, quand même il ne s'agirait que de la doctrine d'un écrivain, car cet écrivain est un des grands penseurs du christianisme. Mais les bulles de Pie V, d'Innocent X et d'Alexandre VII ont encore une plus haute gravité ; en condamnant saint Augustin, elles ont condamné l'Église. Encore une fois, ce n'est pas nous qui le disons, c'est l'université de Louvain. Écoutons la foudroyante accusation de la faculté de théologie contre la Compagnie de Jésus : « Les jésuites enseignent que saint Augustin s'est trompé, qu'il n'a pas vu que son dogme de la prédestination détruit la liberté humaine. Cependant la doctrine de saint Augustin a été tenue pour orthodoxe par l'Église, les papes l'ont préconisée comme telle. S'il s'est trompé, que devient l'autorité de l'Église? que devient l'autorité des papes? Il faudra donc dire que les papes et l'Église se sont trompés avec le docteur de la grâce, et cela sur des points fondamentaux de la théologie chrétienne! Les jésuites font plus; ils prétendent que les Pères grecs ont enseigné une doctrine contraire à celle de saint Augustin. Ainsi l'Église aurait deux croyances contradictoires! Que devient alors l'unité de l'Église? que devient l'inspiration du Saint-Esprit? le Saint-Esprit pense-t-il différemment suivant qu'il parle grec ou latin » [2]? L'accusation est accablante, et nous défions les défenseurs de l'Église d'y répondre. Il est certain que les jésuites abandonnèrent le christianisme de saint Augustin, pour se rapprocher d'un christianisme plus libre, plus humain, plus philosophique, dont on trouve réellement des traces dans les Pères grecs. Les papes, en prenant parti pour les jésuites contre

(1) *Gerberon*, Histoire du jansénisme, T. I, p. 133.

(2) Censure de la faculté de théologie de Louvain, de 1587 (*d'Argentré*, Collectio judiciorum, T. III, Supplément, p. 120-135).

Jansénius, ont donc approuvé un nouveau christianisme ; ils ont donné un démenti à l'unité et à l'immutabilité de l'Église, ils ont donné un démenti à leur prétendue infaillibilité.

Nous avons dit que la doctrine de saint Augustin, renouvelée par *Jansénius*, et la doctrine des jésuites conduisaient à des conceptions de la vie tout-à-fait différentes et par suite à des morales opposées. Le saint-siége, condamnant le dogme des jansénistes, aurait dû aussi réprouver les conséquences pratiques qui en découlent ; et donnant gain de cause aux jésuites, il aurait dû approuver leurs principes moraux. Mais la dévotion aisée, les restrictions mentales et les opinions probables avaient rencontré un terrible adversaire. A la voix de *Pascal*, la conscience publique se souleva contre les *ordures des casuistes* (¹). C'est l'expresson de *Bossuet*. Tout en acceptant les bulles des papes contre *Jansénius*, le clergé de France prit parti pour la morale janséniste : « Les hérétiques, dit-il, nous reprochent tous les jours de souffrir dans le lieu saint une *abomination* que nous ne pouvons ignorer ; ce reproche nous couvrirait de confusion devant Dieu et devant les hommes, si nous nous taisions » (²). De leur côté, Innocent X et Alexandre VII flétrirent les excès des casuistes de la Compagnie, en déclarant qu'ils entraînaient une corruption totale de la vie chrétienne (³). En Belgique, le haut clergé et l'université de Louvain rivalisèrent de vivacité dans leurs attaques contre la Compagnie. L'archevêque de Malines dénonça les jésuites à la faculté de théologie : « Ils élargissent le ciel, dit-il, en enseignant une morale qui aurait fait rougir des païens : ils cherchent des excuses pour les péchés, en les couvrant du manteau de la probabilité ; ils éludent les préceptes de l'Église, et annulent les sacrements ». L'évêque de Gand se plaignit « que les commandements évangéliques étaient négligés, les mœurs

(1) *Sainte-Beuve*, Port-Royal, T. III, p. 165.

(2) Assemblée du clergé de 1700. Discours du Président (*Procès-Verbaux des assemblées du clergé*, T. VI, p. 477). Comparez *Du Pin*, Histoire ecclésiastique, XVIIe siècle, T. IV, p. 361-378, 391-403 ; — L'abbé *Guettée*, Histoire de l'Église de France, T. XI, p. 177-196.

(3) « Ingens irreptura esset vitae christianae corruptela » (*d'Argentré*, Collectio judiciorum, T. III, Supplem. p. 320, 327).

perverties, les vices autorisés par de spécieux prétextes : *la Compagnie de Jésus*, dit-il, *ne trompe pas seulement les hommes*, ELLE VOUDRAIT, SI ELLE LE POUVAIT, EN IMPOSER MÊME A DIEU. Voilà ce qui se passe publiquement. *Dieu sait ce qui se pratique dans le secret du confessionnal! Les faits l'attestent* : LA CONFESSION SERT A CORROMPRE LES CONSCIENCES ». La Faculté de théologie à Louvain s'empressa de censurer les propositions flétries par l'épiscopat belge (1).

On dit que Pascal a tué les jésuites; il serait plus vrai de dire que les jésuites ont tué le christianisme de Pascal. Vainement l'Église, après avoir condamné le dogme augustinien, a-t-elle réprouvé la morale de la Compagnie de Jésus. Elle a fait une chose contradictoire, car le dogme et la morale se tiennent, comme le principe et les conséquences qui en découlent : répudier le dogme de *Jansénius*, c'était répudier la conception de la vie qui, sous son influence, s'était développée à Port-Royal : donner gain de cause à la théologie des jésuites, c'était approuver leur morale, au moins dans ses prémisses. Or les idées ont une force irrésistible : le christianisme de saint Augustin, rejeté par le saint-siége, déserté par l'Église, entraîna dans sa chute le christianisme pratique de Port-Royal : les disciples de Saint-Cyran furent les derniers des saints, et comme pour marquer que le vieux christianisme avec ses rigueurs s'en allait, Port-Royal fut livré à la hache des démolisseurs; il en reste à peine quelques ruines, comme il ne reste que des ruines de la religion que l'on y pratiquait. Le jésuitisme, loin d'être vaincu, est triomphant. Dans le domaine de la doctrine, cela est de toute évidence; les catholiques du XIX° siècle ne comprennent même plus la grâce de saint Augustin, et quand on attribue les opinions du grand docteur à l'Église, ils crient à la calomnie (2).

(1) *D'Argentré*, Collectio judiciorum, T. III, Supplem. p. 269, 283

(2) *Sainte-Beuve*, Port-Royal, T. II, p. 129 : « Je me souviens qu'un jour un des plus éloquents orateurs catholiques de notre âge, que je trouvais méditant sur le saint docteur, m'avoua son étonnement (de la contradiction des opinions de saint Augustin avec le christianisme régnant), ajoutant, il est vrai, qu'il ne pouvait s'empêcher de croire que, sur tout un ensemble de points, le grand docteur, tout grand qu'il était, avait poussé à l'extrême, et avait sans doute erré ».

La morale des jésuites l'a emporté comme leur dogme, non dans ses excès, mais dans son principe. Que l'on compare la vie chrétienne du XIX° siècle avec la conception des premiers disciples du Christ, avec l'existence des solitaires de Port-Royal, et l'on sera obligé d'avouer qu'elles n'ont rien de commun que le nom de chrétien.

Nous ne regrettons pas le christianisme de saint Augustin et de Port-Royal. Non que la grandeur du spiritualisme qui en est l'âme ne nous touche, même dans ses égarements; le spectacle du matérialisme qui déborde dans les sociétés modernes, nous inspirerait même le regret du passé, si nous n'avions la conviction profonde qu'il reposait sur une théologie et sur une morale également fausses. Nous avons dit ailleurs notre avis sur la doctrine de saint Augustin, et sur le spiritualisme évangélique : en répudiant l'une et l'autre, les jésuites exprimaient les sentiments de la conscience moderne. Le temps des saints de la Thébaïde et du moyen âge est passé : ce sont des hommes en dehors de l'humanité, qui méprisent et qui foulent aux pieds les sentiments les plus légitimes de la nature, les devoirs les plus impérieux que la société et la famille imposent, pour se livrer dans la solitude au travail égoïste d'un prétendu salut. Si la conception de la vie des saints est erronée, la doctrine où elle a ses racines, ne peut pas être vraie. Péché originel, grâce, prédestination, tous ces dogmes qui sont la base du christianisme historique, n'ont aucun fondement rationnel : ce sont des croyances imaginaires inventées pour servir d'appui à une révélation imaginaire.

Si les jésuites ont déserté une croyance fausse et la fausse conception de la vie qui en découle, si leur dogme et leur morale, dans ce qu'ils ont d'essentiel, répondent aux besoins, aux idées, aux sentiments de l'humanité moderne, pourquoi ont-ils échoué? Pourquoi ce concert de malédictions qui les a poursuivis au sein de l'Église comme dans le monde laïque? La Compagnie a échoué, en ce sens que la société moderne, ne veut pas plus du christianisme de Loyola que du christianisme d'Augustin. Les jésuites ont tenté une œuvre impossible : ils voulaient maintenir l'édifice du catholicisme, tout en abandonnant l'orthodoxie traditionnelle en

des points essentiels. Il y a contradiction dans les termes. Les jésuites obéissaient d'instinct à l'esprit nouveau; ils étaient, par la force des choses, des hommes de progrès et d'avenir, mais c'était en quelque sorte malgré eux, car ils avaient pour mission de restaurer le passé. De là des tendances opposées qui se heurtaient et se combattaient. D'une part, ils professaient la liberté dans le domaine de la théologie, et ils relevaient la nature humaine; d'un autre côté, ils soumettaient l'homme au pouvoir absolu du pape, vicaire infaillible de Dieu. En définitive leur doctrine n'était qu'un instrument de domination : ils n'entendaient pas affranchir l'humanité, mais l'asservir. Si l'on veut sauver ce qu'il y a de vrai dans le christianisme, si l'on veut réconcilier la religion du passé avec la société de l'avenir, l'on doit y mettre plus de sincérité et de franchise, et avoir le courage de quitter un vieil édifice qui s'écroule, pour élever un nouveau temple. Il faut oser avouer la nécessité du progrès et de l'innovation, tandisque les jésuites, tout en innovant, niaient qu'ils fussent des novateurs. C'est dire que l'Église, comme telle, est incapable de présider à la transformation des croyances religieuses. L'expérience tentée par la Compagnie de Jésus est décisive : elle a échoué parce qu'il était impossible qu'elle réussit.

SECTION II. — LA RELIGION RÉVÉLÉE. TOLÉRANCE.

Nous avons suivi le mouvement de transformation qui se fait au sein du catholicisme et de la réforme : dans l'une et l'autre confession, le sentiment religieux tend à s'élargir, à briser les liens d'un dogme étroit et exclusif. Les sectes les plus avancées du protestantisme reconnaissent les changements qui s'accomplissent dans leurs croyances; elles marchent ouvertement vers un nouvel avenir religieux. L'orthodoxie catholique n'ose pas s'avouer les pas qu'elle fait hors du christianisme traditionnel, parce que l'idée seule de nouveauté ébranle son empire; mais elle nie en vain le progrès, le monde avance toujours et entraine avec lui ceux-là mêmes qui résistent, comme la terre entraine dans sa marche les vicaires infaillibles de Dieu qui prétendent qu'elle est immobile. Telle est

la loi providentielle de l'humanité, et contre la volonté de Dieu, il n'y a pas de résistance qui tienne.

Nous allons suivre la marche progressive de la religion dans un autre ordre d'idées. Toutes les confessions chrétiennes reposent sur une révélation miraculeuse; par cela seul elles sont en opposition avec la raison, aussi ont-elles toutes cherché à écarter la libre pensée, à lui imposer silence. Tant que la foi dans la révélation fut vive et ardente, l'Église qui se croyait dépositaire de la vérité divine, repoussa les attaques de la raison par le fer et le feu. Aujourd'hui on voudrait réconcilier la raison avec la religion révélée; c'est une marque certaine de l'affaiblissement des vieilles croyances, ou si l'on veut, de leur transformation. La libre pensée et la révélation sont ennemies-nées; quand l'une l'emporte, on peut affirmer que l'autre s'en va. Tel est le grand intérêt que présente le progrès de la tolérance; c'est le progrès de la libre pensée, et par suite la décadence de l'ancienne orthodoxie.

Ce qui caractérise la foi orthodoxe, peu importe qu'elle s'appelle protestante ou catholique, c'est une étroite intolérance, c'est la réprobation de la libre pensée. Aujourd'hui la tolérance et la liberté même sont inscrites dans nos lois fondamentales. Cette immense révolution atteste un changement tout aussi considérable dans la foi chrétienne. Aussi longtemps qu'elle a été profonde et sincère, elle s'est montrée franchement intolérante, au point de faire de la persécution le premier devoir des princes. Du jour où elle a accepté la liberté religieuse, elle a cessé d'être la foi antique. La raison a envahi le sanctuaire; voilà pourquoi le sanctuaire cherche à s'accommoder avec la raison. Cela est si vrai que les protestants les plus avancés ne sont plus chrétiens que de nom. Quant aux catholiques, ils subissent la tolérance et la liberté, plutôt qu'ils ne l'acceptent; mais leurs protestations ne prouvent qu'une chose, c'est que l'humanité échappe au catholicisme; elles prouvent encore que l'humanité a raison de déserter une religion qui a toujours des arrière-pensées de persécution, parce qu'elle est intolérante de son essence. Si la liberté est entrée dans nos mœurs, si nos constitutions la consacrent, c'est une conquête de la raison sur le christianisme traditionnel. C'est l'intolérance chrétienne

qui a allumé les guerres sanglantes qui désolèrent l'Europe après la réforme : après les luttes du XVI° et du XVII° siècle, la tolérance l'a emporté, mais c'est malgré l'orthodoxie. Le catholicisme surtout a conservé l'héritage de l'intolérance : les témoignages abondent.

N° 1. L'intolérance orthodoxe.

La Compagnie de Jésus a mis un art infini à accommoder le christianisme aux mœurs nouvelles; elle n'a pas même reculé devant l'altération du dogme et de la morale évangélique. Mais sur la question de la liberté religieuse, elle est aussi exclusive que saint Augustin, aussi impitoyable que la papauté du moyen âge. Hommes de lutte, organes et instruments de la réaction catholique, les jésuites étaient intolérants par la nécessité de leur position. Autant ils se montraient de composition facile pour les fidèles, autant à l'égard de l'hérésie, ils furent durs et haineux. *Bellarmin*, le grand controversiste de l'Ordre, dit que l'hérésie est le plus horrible, le plus inexpiable des crimes; il compare l'hérétique au catholique coupable de vol, d'adultère, d'homicide : « Celui-ci, quelque criminel qu'il soit, a la voie du salut ouverte devant lui; celui-là, ayant perdu la lumière de la foi, marche dans les ténèbres intellectuelles, jusqu'à ce qu'il arrive dans les ténèbres éternelles de l'enfer ». Ne croyez pas que le docte cardinal charge les couleurs de son tableau pour effrayer les sectaires; il a soin de dire qu'il atténue l'expression de sa pensée, plutôt que de l'outrer(1).

L'horreur de l'hérésie est le principe de la persécution. *Bellarmin* enseigne que les hérétiques, rejetés du sein de l'Église, doivent être punis de peines temporelles, même de la mort. Les arguments ne lui manquent pas, pour prouver que ce que nous appelons persécution, est l'accomplissement d'un devoir : il allègue les livres saints, en sorte que l'intolérance devient presque un article de foi : il produit les témoignages des Pères de l'Église, la

(1) *Bellarmin.*, Controversiar., Praefatio.

plus haute autorité après l'Écriture. Les décrets des conciles et les lois des empereurs ont donné une sanction non interrompue à la doctrine. Enfin le subtile jésuite invoque la raison elle-même, pour témoigner en faveur de la persécution de la pensée; mais quelle raison, grand Dieu! Les hérétiques peuvent être excommuniés; donc on peut les mettre à mort, car la mort est une peine moins grave que l'excommunication! Il y a mieux; la mort est un bien pour les hérétiques, car plus longtemps ils vivent, plus ils augmentent la somme de leurs crimes! Si la persécution est un devoir, que faut-il penser de la liberté religieuse? C'est la plus pernicieuse de toutes les erreurs, dit *Bellarmin;* elle est contraire à l'Écriture Sainte, contraire aux décrets des papes et des empereurs, contraire aussi à la raison. La liberté religieuse est fatale à l'Église; cela suffit pour que les princes n'aient point le droit de l'accorder, et dans leur propre intérêt ils doivent se garder de le faire, car elle divise les citoyens, et elle conduit à la ruine des états. Enfin la liberté religieuse est funeste à ceux-là mêmes qui en jouissent, puisqu'elle leur donne la faculté de se perdre dans l'abîme des erreurs(1).

L'on pourrait croire que *Bellarmin* est un fanatique; il n'en est rien, c'est au contraire un esprit modéré. Dans tout ce qu'il dit de l'intolérance, il est l'organe de la tradition catholique, et loin d'exagérer la doctrine orthodoxe, il cherche plutôt à l'adoucir, comme il le remarque lui-même, et à la rendre acceptable. Les écrivains vulgaires dépassaient volontiers ces limites, et se plaisaient à insulter à la libre pensée : le *Père Garasse* déclare tout net que la maxime, qu'il faut laisser à chacun la liberté de croire ce que bon lui semble, est la quintessence de l'athéisme(2). Passons dans un autre camp. Les dominicains étaient les disciples fidèles de saint Augustin, que les protestants ont appelé le patriarche des persécuteurs : leur nom est lié au tribunal fameux qui avait pour mission de sévir contre l'hérésie. Il n'y a donc rien d'étonnant que l'ordre de saint Dominique soit resté le gardien sévère de la foi. Cependant

(1) *Bellarminus*, de clericis, III, 21, 18, 19 (Controvers., T. II, p. 224, 220).
(2) *Garasse*, Doctrine curieuse des beaux esprits, p. 230.

au XVII[e] siècle, il se trouva un dominicain imbu de l'esprit gallican, écrivant l'histoire de l'Église avec une liberté d'esprit qui lui attira les censures de Rome : *Alexandre Natalis* est le représentant du catholicisme libéral, si ces deux mots peuvent s'allier, comme on le prétend aujourd'hui. Écoutons ce qu'il pense de l'hérésie : « Il est facile de prouver, dit-il, que les hérétiques doivent être punis de mort. On applique cette peine à ceux qui commettent un délit contre un particulier; à plus forte raison doit-on l'infliger à ceux qui sont coupables d'un crime infiniment plus grave, puisqu'il attaque l'honneur de Dieu et qu'il porte atteinte à la vérité divine. Ou oserait-on soutenir que l'hérésie n'est pas un crime, qu'elle est un crime moindre que l'assassinat, moindre que le vol? » On le voit, c'est la doctrine littérale de saint Augustin. A ceux qui seraient tentés de récuser l'autorité du grand docteur, notre dominicain oppose le témoignage de l'Écriture Sainte; il rapporte l'intolérance et la persécution à Celui qui était toute charité. Une parole du Christ lui suffit pour cela : *Forcez-les d'entrer*. Que si cette singulière interprétation de l'Évangile laissait quelque doute, le père Alexandre a une réponse qui pour tout catholique doit être péremptoire, c'est l'autorité des papes et des conciles. Reste une légère difficulté. Il est convenu que l'Église a horreur du sang; comment donc le versera-t-elle dans sa propre cause? Notre dominicain cherche à concilier ce qui est réellement inconciliable : l'Église, dit-il, confie le glaive matériel à la royauté, elle se garde bien de le tirer, mais rien ne l'empêche d'ordonner aux princes de le tirer dans son intérêt. Un éloquent dominicain a encore renchéri, de nos jours, sur ces pitoyables sophismes; pour laver l'Église des taches de sang qui la souillent, *Lacordaire* a trouvé plus simple de nier qu'elle eût versé le sang, et d'imputer les persécutions, les bûchers et les croisades à l'autorité temporelle(1). C'est sauver l'Église par un faux. Nous préférons à cette falsification de l'histoire la rude franchise du XVII[e] siècle. *Natalis* ne songe pas à contester l'évidence, que disj-e? il applaudit à la guerre la plus odieuse, la plus sanglante que la papauté

(1) Voyez le tome VI[e] de mes *Études*.

ait entreprise contre l'hérésie, à la croisade des Albigeois : cette horrible boucherie était plus que légitime, dit-il, elle était sainte, et Dieu lui-même l'a approuvée par des miracles! (1)

Il y avait au XVIIe siècle une Église qui passait presque pour schismatique aux yeux des orthodoxes de Rome; mais on dirait que pour témoigner leur orthodoxie, les gallicans voulurent rivaliser d'intolérance avec Rome. Louis XIV révoqua l'édit de Nantes, au moment où il humiliait le saint-siége. Bossuet niait la toute-puissance et l'infaillibilité des papes, ce qui ne l'empêcha pas d'accepter l'héritage sanglant de l'Inquisition et de la législation pontificale contre les hérétiques. L'évêque de Meaux écrivit une *Politique tirée de l'Écriture Sainte*, dont toutes les maximes s'appuient sur la parole de Dieu. Parmi ces préceptes divins on lit que *le prince doit employer son autorité pour détruire dans son état les fausses religions* : « Le prince est le ministre de Dieu. Ce n'est pas en vain qu'il porte l'épée; quiconque fait le mal, le doit craindre comme le vengeur de son crime. Il est le protecteur du repos public qui est appuyé sur la religion... *Ceux qui ne veulent pas souffrir que le prince use de rigueur en matière de religion parce que la religion doit être libre*, SONT DANS UNE ERREUR IMPIE. *Autrement il faudrait souffrir dans tous les sujets et dans tout l'état, l'idolâtrie, le mahométisme, le judaïsme, toute fausse religion; le blasphème, l'athéisme même*, ET LES PLUS GRANDS CRIMES SERAIENT LES PLUS IMPUNIS » (2). A l'époque où *Bossuet* écrivit sa *Politique*, il y avait des sectes protestantes qui prêchaient la tolérance ; l'illustre évêque place les *tolérants* dans son *dénombrement des hérésies* : « SOUTENIR QUE LE MAGISTRAT N'A PAS LE DROIT DE PUNIR LES HÉRÉTIQUES EST UNE HÉRÉSIE » (3). Nous avons entendu de nos jours tous les partis, et surtout les catholiques, s'élever contre l'intolérance barbare du luthéranisme suédois; écoutons ce que *Bossuet* pensait de l'intolérance luthérienne, et de la tolérance de quelques calvinistes : « *La réforme inonde toute la terre d'écrits où l'on établit cette maxime*

(1) *Natalis Alexander*, Historia Ecclesiastica, T. VII, p. 333, ss.

(2) *Bossuet*, Politique tirée de l'Écriture, Livre VII.

(3) *Bossuet*, Œuvres, T. XI, p. 453 (édition de Grenoble).

que le prince n'a aucun droit sur les consciences et ne peut faire des lois pénales sur la religion... Il n'y a qu'à être brouniste, anabaptiste, socinien, indépendant, tout ce qu'on voudra; mahométan, si l'on veut, idolâtre, déiste même ou athée, car il n'y a point d'exception à faire; *et tous répondront également que le magistrat ne peut rien sur la conscience, ni obliger personne à croire en Dieu.* AVEUGLES, CONDUCTEURS D'AVEUGLES, EN QUEL ABÎME TOMBEZ-VOUS? Mais du moins, parlez de bonne foi; n'attribuez pas ce nouvel article de réforme à tous les états qui se prétendent réformés. *Quoi! la Suède s'est-elle relâchée de la peine de mort qu'elle a décernée contre les catholiques? Le bannissement, la confiscation et les autres peines ont-elles cessé en Suisse ou en Allemagne et dans les autres pays protestants?* » [1]

Ainsi la liberté religieuse est un crime! Ce n'est pas un fanatique du moyen âge qui prononce cette grave parole, ce n'est pas un moine obscur, c'est l'aigle de Meaux; ce n'est pas un ultramontain, c'est le défenseur du gallicanisme. Le plus grand reproche que *Bossuet* trouve à faire aux protestants avancés, c'est leur tolérance; il applaudit presque aux persécutions qui frappent les catholiques en Suède, en Allemagne et en Suisse, parce que cette intolérance maintient du moins la doctrine orthodoxe : il suffit d'être exclusif et persécuteur, pour conserver un lien avec l'église catholique. Il est si vrai que l'intolérance est inséparable du christianisme traditionnel, que la même doctrine que les jésuites, les dominicains et les gallicans professaient au XVII[e] siècle, a été proclamée au XIX[e] comme une vérité éternelle par le vicaire de Dieu, dont la parole infaillible oblige les fidèles à l'égal de la parole divine.

No 2. La liberté de conscience.

Bossuet reproche la tolérance aux réformés comme un crime. Est-ce à dire que la liberté de conscience soit due au réformateur de Genève? Les écrivains catholiques qui défendent l'intolérance de leur Église comme un droit et un devoir, Bellarmin, Natalis, Bossuet aiment à s'appuyer sur l'autorité de Calvin. En réalité

(1) *Bossuet*, Défense de l'Histoire des Variations (Œuvres, T. XI, p. 176).

Calvin reproduit littéralement la doctrine de saint Augustin ; sur la question de la punition de l'hérésie, il est tout aussi orthodoxe qu'un disciple de saint Dominique, et l'on sait qu'il ne recula pas devant l'application sanglante de sa doctrine. L'on aurait tort d'imputer l'intolérance aux calvinistes, comme une déviation de la réforme : le doux Melanchthon applaudit au supplice de Servet, aussi bien que les réformés suisses(1). Le protestantisme était intolérant, parce qu'il était chrétien, et il fut persécuteur, aussi longtemps qu'il resta attaché sincèrement à la tradition chrétienne : encore en 1690, le synode des églises wallonnes tenu à Amsterdam condamna la tolérance, « comme une erreur pernicieuse, destructive de la morale et de la religion »(2). Mais il y avait dans la révolution du XVIe siècle une autre tendance que celle du retour au christianisme primitif qui inspira les réformateurs : la réforme est un pas hors du christianisme historique, et c'est de ce mouvement que procède la liberté religieuse.

Dès l'origine de la réformation, il y eut des esprits aventureux qui dépassèrent les limites du christianisme traditionnel ; les antitrinitaires nièrent la divinité du Christ et ils furent aussi les premiers à professer la tolérance. Les sociniens héritèrent leurs doctrines et leurs sentiments. On peut dire que le socinianisme, proscrit par les chrétiens de toutes les confessions, était en quelque sorte forcé de faire appel à la liberté, parce que la liberté était pour lui une condition de vie. Mais bientôt cet esprit envahit le calvinisme lui-même. Les arminiens furent les premiers qui, au sein du protestantisme orthodoxe, revendiquèrent la tolérance pour la manifestation de la pensée religieuse. Nous avons dit plus haut que les arminiens eurent pour précurseur un homme obscur, mais dont le nom mérite une place parmi ceux qui honorent l'humanité. *Coornhert* devança et dépassa l'arminianisme sur le terrain de la liberté religieuse aussi bien que dans le domaine du dogme. Écoutons la protestation du citoyen des Provinces-Unies contre une erreur séculaire que l'Église a voulu élever à la hauteur d'une vérité divine.

(1) Voyez le tome VIIIe de mes *Études*.
(2) *Bayle*, Dictionnaire, au mot *Augustin*, note *H*.

I. COORNHERT.

Les provinces qui se détachèrent des Pays-Bas espagnols, embrassèrent le calvinisme. Toutes les sectes nouvelles qui surgirent du mouvement protestant, les anabaptistes, les mennonites, se donnèrent rendez-vous sur le sol libre de la jeune république. Enfin l'ancienne religion y comptait aussi de nombreux partisans. L'hostilité de ces diverses confessions offrait le plus triste spectacle : « Chacune, dit *Coornhert*, crie à la porte de ses temples : « Je suis la vraie Église, je possède la vraie doctrine, chez moi se trouve Jésus-Christ et la véritable cité de Dieu ». Chaque parti a la prétention de posséder seul la vérité divine, chacun affirme que hors de son sein il n'y a pas de salut, mais rien que mensonge, hérésie, impiété et damnation. Sont-ce là les marques auxquelles on reconnait les disciples du Christ? Le Fils de Dieu ne nous enseigne-t-il pas que sa loi se résume dans la charité, et reste-t-il une ombre de charité à ceux qui se disent les oints du Seigneur, les ministres de la parole divine, à ces élus de Dieu dont le cœur déborde de haine, et qui pour la moindre dissidence d'opinion se damnent dans l'autre vie et se persécutent dans celle-ci? (1) Chose singulière, c'est sur le sacrement, qui est le symbole de l'unité et de la fraternité, que nous nous disputons et que nous nous damnons! La cène qui devrait nous réunir tous autour d'une même table, comme membres du Christ, est devenue une source de division et de discorde » (2).

Coornhert voyant beaucoup d'églises dont chacune se disait la vraie, mais ne voyant nulle part la charité qui caractérise les disciples de Jésus-Christ, se demande si la vraie église existe sur cette terre. Dans le doute, il s'abstient, il se sépare de la communion des sectes chrétiennes, non pour former une nouvelle secte, mais pour vivre en chrétien : il considère comme ses frères tous ceux qui pratiquent la loi suprême du Christ, l'amour (3). Voilà un spectacle

(1) *Coornhert*, Toetzsteen der ware leeraren, Voorrede (T. I, fol. 46).

(2) *Coornhert*, Consistorie, Voorrede (T. I, fol. 354).

(3) *Coornhert*, Ruyghe Bewerp (T. III, fol. 2, v°); Van 't kerck bouwen der dooperen (*ib.* fol. 13, v°).

peut-être unique dans la chrétienté, à la fin du XVIe siècle. C'est un temps de passions religieuses, ardentes, exclusives; et un homme ose dire : « Je ne suis ni catholique, ni luthérien, ni calviniste, ni mennonite, parce que je ne vois dans aucune de ces confessions la vraie marque de l'église du Christ, la charité ». Cependant *Coornhert* a la prétention d'être membre de la vraie église, de l'église réellement catholique qui comprend tous ceux qui pratiquent la charité(1). C'est là le principe de sa tolérance : en s'affiliant à une église particulière, dit-il, on embrasse ses passions étroites et haineuses. *Coornhert* se place au-dessus de toutes les sectes, sans cesser d'être chrétien. On peut donc être chrétien, sans que l'on soit membre d'une église extérieure; cela ruine fondamentalement cette maxime fatale qui engendre la persécution : hors de l'Église, pas de salut. *Coornhert* devance de deux siècles les réformés de son temps. Il est protestant, en ce sens qu'il s'attache à l'Écriture, comme à l'unique source de la foi; mais plus conséquent que les réformateurs, il s'affranchit du joug de toute église. Avec la Bible il peut se passer de ministres de la parole divine; il a l'original, il n'a pas besoin de commentaire; l'Écriture Sainte lui inspire une charité universelle, tandis que ses prétendus interprètes ne respirent que la discorde et la haine(2). Sa tolérance est même plus large que la doctrine des philosophes protestants du XVIIe siècle : au milieu du déchaînement des passions religieuses, il osa demander la liberté pour les catholiques.

Il est facile à *Coornhert* d'établir que Jésus-Christ n'a pas enseigné la persécution : « Le mot d'hérésie ne se trouve même pas dans l'Écriture Sainte. Néanmoins le Christ eut à combattre des erreurs; il a des paroles sévères contre les pharisiens et les hypocrites; mais demande-t-il leur mort? Il ne veut pas la mort du pécheur, il veut l'extinction du péché. Il dit à ses apôtres qu'ils auront à souffrir des persécutions, il ne dit pas qu'ils doivent être persécuteurs : ce sont des agneaux qu'il envoie dans le monde, ce

(1) *Coornhert*, Consistorie (T. I, fol. 356).
(2) *Coornhert*, Ruyghe Bewerp (T. III, fol. 1 et 2 vo).

ne sont pas des loups[1]. Jésus-Christ donna mission à ses disciples de prêcher la vérité; ils la remplirent en recevant la mort, non en la donnant. Ceux qui réclament aujourd'hui la protection des fers et des bûchers pour la doctrine évangélique ne doivent pas avoir grande confiance dans la *bonne nouvelle* qu'ils annoncent; pour mieux dire, ils prouvent qu'ils ne connaissent pas la vérité, car la vérité c'est Dieu, et ceux qui ont Dieu pour eux peuvent-ils craindre les mensonges des hommes? [2] Après tout, l'erreur n'est pas un crime, autrement nous serions tous criminels, car tous nous sommes sujets à errer, et tous nous errons; s'il y en a qui possèdent la vérité, ou qui croient la posséder, qu'ils instruisent leurs frères, mais qu'ils ne les tuent pas [3]. Les hérésies sont des erreurs spirituelles, invisibles; les combattra-t-on avec des armes matérielles et palpables, avec le fer et le feu? Qui ne voit que la violence est impuissante contre la pensée? Vouloir violenter la pensée, c'est comme si l'on voulait tuer l'âme avec le glaive, ou fustiger l'air. Quand on a à combattre l'injustice, on emploie l'arme de la justice; contre le mensonge, on se sert de la vérité; pour détruire l'hérésie, il n'y a qu'un moyen qui soit licite et possible, c'est de lui opposer la lumière évangélique[4]. En supposant même que l'hérésie soit criminelle, ce serait un crime qu'il est impossible de saisir, d'apprécier, de réprimer. Qui décidera si telle doctrine est hérétique? Il faudrait que le juge eût la certitude que l'accusé est dans l'erreur; or, qui est juge? Chaque parti est juge dans sa propre cause : le catholique soutient qu'il possède la vérité et que les autres confessions sont dans l'erreur : les réformés en disent autant : à qui faut-il croire? [5] Ainsi l'on ne peut pas même constater le délit; comment donc le punirait-on?

(1) *Coornhert*, Van den aengheheven dwangh in de conscientien binnen Hollandt (T. I, fol. 470).

(2) *Coornhert*, Proces (T. II. fol. 82).

(3) *Coornhert*, Synodus (T II, fol. 36, v°, 37, 38, 42).

(4) *Coornhert*, De toetzsteen der ware leeraren (T. I, fol. 65); — Oordeelen van een ghemeen landtsleere (T. I, fol. 465, v°).

(5) *Coornhert*, Proces, 2de deel (T. II, fol. 115, v°).

En vain les défenseurs de la persécution disent-ils que l'hérésie est un crime plus grave que l'assassinat, que si l'on punit celui qui tue le corps, l'on doit à plus forte raison punir celui qui tue l'âme. *Coornhert* met ce misérable sophisme à néant : le meurtre est un crime certain sur lequel la conscience de l'accusé est d'accord avec la conscience du juge, tandisque, en matière d'hérésie, l'accusé a la conviction qu'il enseigne la vérité, et qu'en l'enseignant il accomplit un devoir; il peut être dans l'erreur, mais alors il faut l'en guérir, au lieu de lui donner la mort(1). La justice criminelle, en même temps qu'elle punit les coupables, exerce une action préventive; elle assure l'ordre public et elle prévient les crimes. En est-il de même de la punition des hérétiques? Quand a-t-on vu des croyances religieuses détruites par la force? Les princes les plus puissants, Charles-Quint, Philippe II, l'essayèrent. Quel fut le résultat de leurs gigantesques efforts pour arrêter la réformation? Le sang des martyrs est devenu la semence du christianisme, la persécution des protestants a répandu leur doctrine; au lieu d'éteindre l'incendie, la violence l'a nourri comme l'huile que l'on jette sur le feu lui donne un nouvel aliment » (2).

Coornhert conclut qu'il faut laisser une entière liberté à la pensée : « On accuse la liberté religieuse d'engendrer des discordes sanglantes. Il est vrai que la réforme fut suivie de divisions et de guerres; mais ce n'est pas la libre pensée qui les occasionna, c'est la résistance injuste qu'on lui opposa. Quand Luther s'éleva contre les abus de l'Église, Rome lui répondit par la violence; elle voulait donc réprimer la vérité par le mensonge(3). La vérité est comme Dieu, elle ne fait jamais le mal; mais ceux qui ont intérêt à l'opprimer, la combattent, et alors naissent les troubles. Empêcher la libre manifestation de la pensée, c'est léser le droit le plus précieux de la société, c'est entraver la vérité; ce sont donc les persécuteurs qui se rendent coupables du plus grand des

(1) *Coornhert*, Wortel der nederlandsche oorloghen (T. II, fol. 174, v°).

(2) *Coornhert*, Synodus (T. II, fol. 28); Oordeelen van een gemeen landtsleere (T. I, fol. 466).

(3) *Coornhert*, Oordeelen van een gemeen landtsleere (T. I, fol. 463) : « Die twisten komen niet door 't vry leeren, maer door 't kwalyck weeren. »

crimes, ce ne sont pas ceux qui luttent pour la liberté et la vérité » (1). Les champions de l'intolérance objectaient au XVIe siècle ce que les défenseurs du despotisme disent au XIXe : qu'il ne faut pas laisser la pensée libre, parce que la liberté de penser répand l'erreur. « Si, répond *Coornhert*, l'on pouvait entraver l'erreur, tout en permettant à la vérité de se faire jour, on le devrait; mais enchaîner la liberté, c'est mettre la vérité dans les fers, et détruire la vérité, qu'est-ce, sinon éteindre la lumière du monde? » Au XVIe siècle, comme au XIXe, les partisans du passé avaient peur de la nouveauté qui est pour eux synonyme d'hérésie; ils voulaient que l'on défendît d'enseigner toute doctrine nouvelle. « Ce serait, dit *Coornhert*, prohiber la vérité aussi bien que l'erreur. Avec ce principe, l'on aurait eu le droit d'immoler les disciples du Christ comme des révolutionnaires! Y aurait-il une plus criante injustice que de punir les bienfaiteurs de l'humanité?(2) Il est possible que les doctrines nouvelles troublent la paix, mais si elles sont vraies, elles ne sont pas coupables : il y a une fausse paix, la paix de la mort, que l'on ne doit pas respecter. Jésus-Christ lui-même disait qu'il apportait la désunion et la guerre : méritait-il la mort, parce qu'il était la vérité et que le monde était le mensonge? »(3) Les sectateurs d'une religion exclusive, et par suite intolérante, soutenaient que la coexistence de deux cultes dans un même pays, était une source d'anarchie et une cause de dissolution. C'était le grand argument du célèbre *Juste Lipse*, qui se fit l'avocat de l'intolérance contre *Coornhert*. « Rien de mieux, lui répond notre libre penseur, si cette religion unique est la vraie; mais si par hasard elle était fausse, ne serait-ce pas perpétuer l'erreur et perdre les âmes?(4) Est-il bien vrai d'ailleurs que

(1) *Coornhert*, ib. : « Het verbieden van vry te leeren, is verbieden van goed te doen, ende zulcks is openbare onrechtvaerdichheydt ».

(2) *Coornhert*, ib. fol. 465 : « Is dat niet den goeden om weldoens willen voor quaedtdoenders ghestraft? »

(3) *Coornhert*, Van den aengheheven dwangh in de conscientien binnen Hollandt (T. I, fol. 469).

(4) Proces van 't ketterdooden en de dwang der conscientien tusschen J. Lipsium ende Coornhert (T. II, fol. 50).

l'unité de religion soit une garantie de paix, et la diversité de cultes, un principe de division? Tant qu'en Allemagne et en France on a voulu rétablir l'unité religieuse, le sang a coulé, sans que l'on soit parvenu à détruire la réforme. Depuis que la liberté de conscience règne, les deux confessions s'entendent si bien qu'en Allemagne l'on voit les protestants et les catholiques se servir d'une seule église(1). L'unité religieuse est excellente, quand elle est librement acceptée par les consciences, mais dès que la force est nécessaire pour la maintenir, elle aboutit à une tuerie sans fin : les catholiques mettront les protestants à mort, les protestants, les catholiques et les dissidents. Quelle *Babel de sang!* »(2)

Au XVIe siècle, c'était une conviction générale que les princes devaient protéger la religion; protestants et catholiques invoquaient à l'envi l'appui de la force. *Coornhert* ne comprend pas que ceux qui disent posséder la vérité, demandent qu'on la protège : « La vérité est Dieu, et Dieu n'a pas besoin de protecteur; la vérité dissipera l'erreur par la force qui lui est inhérente, comme la lumière du soleil dissipe les ténèbres de la nuit. Quant aux princes, ils n'ont rien à voir dans la religion, sinon d'empêcher que l'Église domine sur l'État, et qu'une confession opprime l'autre. Si on leur donne le droit d'imposer une de ces confessions par le glaive, il faudra aussi leur donner le droit de choisir la meilleure : les princes seront donc au-dessus de toutes les églises, ils seront les juges de la révélation! Dira-t-on qu'ils doivent toujours maintenir la religion existante? Alors ils agiront en aveugles, ils pourront même protéger le mal : les empereurs romains auront bien fait de conserver le paganisme, et de persécuter les disciples du Christ! » Après tout quels sont les hommes auxquels on livre l'avenir religieux de l'humanité? *Coornhert*, citoyen d'une république, n'a pas une haute idée des princes : « La plupart dit-il, sont des tyrans; ils ne sont pas bons, mais méchants; ils ne sont pas sots, mais stupides. Ce sont ces lions, et ces loups, ces vautours et ces faucons, ces serpents et ces dragons que l'on

(1) *Coornhert*, Synodus (T. II, fol. 22, v°).
(2) *Coornhert*, Proces (T. II, fol. 79).

chargera de maintenir la religion par le fer et par le feu? N'est-ce pas donner des armes à des êtres malfaisants? Le mieux qui puisse arriver, c'est que les rois se servent de la religion pour étendre leur puissance : ainsi la religion deviendra un instrument de passions et de vices! » (1)

Que les catholiques réclament l'appui du pouvoir et l'emploi de la violence, cela se conçoit : ils font au XVIe siècle, ce qu'ils ont toujours fait. Mais que penser des réformés qui enseignent que c'est à l'autorité à défendre la vraie religion et aux sujets à lui obéir? Ils ne s'aperçoivent pas qu'ils condamnent la réforme, et que si leur doctrine est vraie, eux-mêmes sont des rebelles. En effet, si le prince peut imposer une croyance, Philippe II était dans son droit, et les Belges étaient des criminels. Que l'on ne dise pas que le catholicisme n'est pas la vraie religion; chaque prince doit croire que sa religion est la vraie, et la protéger en conséquence, même par la force (2). Les protestants qui font appel au glaive et au bûcher, sont mille fois plus coupables que les catholiques. Ceux-ci croient que leur église est infaillible; par cela seul tous ceux qui l'attaquent sont dans l'erreur, et, au point de vue orthodoxe, ils peuvent être punis comme répandant un poison qui tue l'âme. Mais les protestants conviennent qu'ils peuvent errer, donc rien ne garantit que leur église ne se trompe, et qu'elle ne persécute les vrais disciples du Christ, tout en croyant punir des hérétiques (3). *Coornhert* flétrit vivement cette inconséquence : « Nous avons chassé l'inquisition espagnole, et à sa place nous avons autant d'inquisitions qu'il y a de sectes : chacun veut être inquisiteur, chacun veut dominer sur la conscience d'autrui (4). Pourquoi avons-nous versé notre sang? Pour conquérir la liberté religieuse. Laissons donc à chacun le droit de dire librement ce qu'il pense sur la religion comme sur toute autre chose » (5).

Coornhert prêcha la liberté de penser au milieu des haines les

(1) *Coornhert*, Proces van 't ketterdooden (T. II, fol. 27, v°, 45, ss. 60, 61, v°).
(2) *Coornhert*, Ooghwater (T. II, fol. 559. v°).
(3) *Coornhert*, Synodus (T. II, fol. 25, v°).
(4) *Coornhert*, Consistorie (T. I, fol. 354).
(5) *Coornhert*, Proeve van de heidelbergsche catechismus, fol. 224, v°.

plus furieuses des sectes chrétiennes. Faut-il s'étonner si les réformés le traitèrent de libertin, d'impie, de diable incarné? C'est le lot des hommes de l'avenir. Ces cris de rage ne troublèrent pas un instant le hardi défenseur de la tolérance; il poursuivit sa sainte croisade contre les ministres et les docteurs. Un célèbre philologue se présenta dans la lice pour rompre une lance en faveur de la persécution : qui n'aurait cru que *Juste Lipse* écraserait l'humble *Coornhert?* Mais on peut être un grand savant tout ensemble et un petit esprit. L'humaniste joua un triste rôle dans le débat qu'il entama avec *Coornhert :* c'était la lutte de la routine revêtue d'un élégant langage contre le bon sens et la raison, aidés d'une verve originale. *Juste Lipse* était digne d'être le champion de l'intolérance; il rentra dans le sein de l'Église intolérante par essence, et il finit par composer de petits livres de dévotion pour célébrer les miracles de Notre Dame de Hal! Les dernières lignes que *Coornhert* écrivit furent une défense de la liberté religieuse(1).

II. LES SECTES RÉFORMÉES.

En apparence la liberté religieuse ne touche à aucun dogme, en réalité elle implique l'abandon du christianisme historique : c'est parce que les orthodoxes se croient en possession de la vérité révélée, qu'ils considèrent la persécution comme un devoir et l'intolérance comme une vertu. Les arminiens disent avec *Coornhert* que l'intolérance est un péché et la persécution des croyances religieuses le plus grand des crimes (2). Leur christianisme n'est donc plus celui des orthodoxes : et en vérité, il y a un abime entre le chrétien arminien et le chrétien catholique. La révélation miraculeuse, incarnée dans l'Église, détruit fondamentalement la liberté de penser; il faut que la raison abdique devant la vérité divine. Les arminiens au contraire sont d'avis que sans liberté, il n'y a

(1) *Coornhert,* Verantwoordinghe van 't proces (T. III, fol. 480).

(2) *Confessio Remonstrantium,* c. 24, dans *Episcopius,* II, 2, p. 93 : « Qui haereticidio patrocinantur, gravissimo peccato se coram Deo obstringere arbitramur ». — Cf. Apologia pro declaratione remonstrantium, Praefatio (*Episcopius,* II, 2, p. 108).

pas de religion : « Voyez l'Espagne, dit Episcopius, voyez l'Italie; l'obéissance aveugle y est exaltée comme la vertu suprême, aussi les hommes y sont de vraies brutes, et les fidèles marchent dans la voie du salut, comme un troupeau est conduit par le pâtre. Pour conserver cette foi aveugle, il faut maintenir les peuples dans une stupide ignorance; les brebis doivent s'en rapporter au pasteur, et plus celui-ci est borné et simple, plus il y a de garanties pour la foi. Est-ce là la condition à laquelle Jésus-Christ a voulu réduire le monde? »(1)

Les *quakers* ont détruit le plus grand obstacle que rencontre la liberté religieuse, l'intérêt d'un corps sacerdotal; ils n'ont pas de prêtres. Dans leur croyance l'intolérance est impossible, car la révélation n'est plus un fait extérieur, elle s'accomplit dans chaque homme par l'action de l'Esprit Saint; c'est dire que la religion est un rapport de l'individu à Dieu, que par suite elle est libre de son essence. *Barclay* proteste dans son *Apologie des Trembleurs*(2), que jamais ils n'emploieront la contrainte pour propager leur secte; les *Amis* restèrent fidèles à cet engagement, ils ont été persécutés, ils ne furent jamais persécuteurs. Leur doctrine dépasse la réforme aussi bien que l'orthodoxie catholique. Les réformateurs ne contestaient pas à l'Église le droit et même le devoir de réprimer les hérésies, fût-ce par la force; ils niaient seulement que l'Église romaine fût la vraie Église. Voilà pourquoi Calvin fut aussi intolérant que saint Augustin. Il fallait que la réforme sortît du christianisme traditionnel pour devenir tolérante : ce n'est qu'en renonçant à la funeste prétention de posséder la vérité absolue, qu'elle pouvait accepter la liberté religieuse.

La liberté religieuse est une des formes de la libre pensée : logiquement la tolérance conduit à la liberté philosophique. Déjà au XVIe siècle, la liberté de penser se révèle chez *Coornhert*, par cela seul qu'il est étranger à toutes les sectes qui déchirent le christianisme. Au XVIIe siècle, elle éclate dans toute sa magnificence chez un génie plus puissant, poëte, théologien et

(1) *Episcopius*, Apologia Remonstrantium, Praefatio (T. II, 2, p. 99).
(2) *Barclaius*, Apologia, XIV, 6, p. 436.

homme politique. *Milton* est chrétien plutôt que philosophe, mais sa large intelligence ne s'accommode pas de l'esprit étroit d'une secte; il est théologien, sans appartenir à aucune confession chrétienne. Il reconnait à l'État le devoir d'honorer la religion et même de la protéger, mais il lui dénie tout droit de coaction; il ne comprend pas comment des êtres faillibles peuvent avoir la prétention d'imposer par la violence ce qu'il leur plait de regarder comme la vérité[1]. *Milton* est l'homme de la libre pensée; il dépasse les bornes de la religion, et veut la liberté en tout. La république d'Angleterre maintint la censure, après avoir proscrit la royauté. *Milton* osa attaquer cette entrave absurde qu'un parlement républicain mettait à la liberté de l'intelligence: « Quel avantage un homme a-t-il sur l'enfant à l'école, si nous n'échappons à la férule que pour tomber sous la baguette d'un *imprimatur*, si des écrits sérieux et élaborés, pareils aux thèmes d'un petit garçon de grammaire sous son pédagogue, ne peuvent être articulés sans l'autorisation tardive d'un censeur distrait? » Quand la censure aboutit à supprimer un livre, comme cela se pratique dans l'église romaine, alors c'est un vrai meurtre de la pensée, c'est-à-dire, de ce qu'il y a de plus noble dans l'homme : « Les livres ne sont pas des choses mortes; ils contiennent en eux une puissance de vie aussi active que l'âme dont ils sont les fruits. Bien plus, ils conservent comme dans une fiole l'essence la plus pure de cette vivante intelligence qui les a engendrés... Il vaut presque autant tuer un homme que tuer un livre. Celui qui tue un homme, tue une créature raisonnable, image de Dieu; celui qui détruit un bon livre, tue la raison elle-même... Beaucoup d'hommes vivent, fardeau inutile de la terre; mais un bon livre est le précieux sang vital d'un esprit supérieur, embaumé et conservé religieusement comme un trésor pour une vie au-delà de sa vie.... Prenons donc garde de détruire la vie gardée et amassée dans les livres, puisque cette destruction est une sorte d'homicide, quelquefois un martyre, et si elle s'étend à toute la presse, une espèce de massacre dont les ravages ne s'arrêtent pas au meurtre d'une simple vie, mais frappent la quintessence

(1) *Milton*, Doctrina christiana, c. 17, p. 528.

éthérée qui est le souffle de la raison même, en sorte que ce n'est pas une vie qu'ils égorgent, mais une immortalité » (¹).

La brillante imagination du poëte anglais nous a emporté au-delà des limites de la théologie; nous rentrons dans notre sphère à la suite d'un illustre philosophe. *Locke* se dit chrétien, mais c'est un disciple du Christ qu'aucune église orthodoxe n'avoue comme sien. Si les sectes le répudient, l'humanité l'accueille; si la théologie le damne, la philosophie lui élève des autels qui ne sont pas souillés par la superstition. Le philosophe anglais nous donne en quelque sorte la conclusion des travaux de la réforme sur la question de la tolérance. Il nie la divinité de l'Église : toute société religieuse, qui reconnait Jésus-Christ comme Messie, est une église chrétienne; l'une n'est pas plus orthodoxe que l'autre; il y a plus, on peut faire son salut sans appartenir à une église extérieure. Cette doctrine ruine le christianisme traditionnel, et avec lui tombe le principe de l'intolérance. Il ne restait qu'à arracher aux orthodoxes leur masque de charité. « A les entendre, c'est la préoccupation du salut de leurs semblables qui les inspire : est-ce bien ce pur zèle qui a dressé les bûchers pour l'hérésie? Il y a d'autres crimes qui entraînent la mort éternelle : l'injustice, la fornication, la fraude méritent la mort d'après l'apôtre; pourquoi donc ces chrétiens charitables qui emploient si volontiers le fagot et le feu pour sauver les hérétiques, ne mettent-ils pas le même zèle à punir les criminels de tout genre qui ne manquent pas dans leur église? Loin de là, ils témoignent une grande indulgence pour ces péchés capitaux. Pourquoi une rigueur si salutaire, quand il s'agit de l'hérésie, et un relâchement si funeste, quand il s'agit de vrais crimes? Ne serait-ce pas parce que l'hérésie compromet la domination du clergé? Le zèle des orthodoxes ne serait donc qu'ambition et cupidité! Qu'ils cessent de parler de charité; ils profanent cette vertu divine en l'invoquant pour couvrir leurs passions intéressées. Ces prétendus orthodoxes ne sont pas même chrétiens; car il n'y a de vrais chrétiens que ceux qui aiment tous les hommes, même les

(1) *Milton*, Areopagitica, traduction de *Taine* (Revue des deux Mondes, 1857, T. III, p. 828, 833).

infidèles ». *Locke* fait cependant une exception à sa charité universelle, comme pour prouver qu'il est resté chrétien et anglais; il ne veut pas qu'on tolère les intolérants, c'est-à-dire les catholiques(¹). Milton condamne aussi le papisme. Nous n'insisterons pas sur l'inconséquence du poëte et du philosophe. Sans partager leurs sentiments, nous les comprenons. Le catholicisme a été puni par où il a péché : intolérant et persécuteur, partout où il a disposé de la force, il n'a pas le droit de réclamer la liberté, et quand on le combat avec ses propres armes, il a mauvaise grâce de se plaindre.

III. LA TOLÉRANCE.

Au moment où la réformation éclata, la liberté religieuse n'avait que de rares partisans; la conscience générale la repoussait, ceux qui la soutenaient étaient traités de libertins et d'athées. Cependant à la fin du XVIe siècle, la liberté de conscience est garantie par l'édit de Nantes, et cinquante ans plus tard la paix de Westphalie fait entrer la tolérance dans le droit commun de l'Europe. A qui l'humanité doit-elle ce grand bienfait? Elle doit de la reconnaissance aux esprits élevés, aux âmes courageuses qui ont revendiqué les droits de la conscience et qui ont prêché la charité au *milieu* du conflit des passions religieuses; mais les efforts isolés de quelques hommes, et de quelques sectes n'auraient pas suffi pour imposer à l'orthodoxie la tolérance des croyances dissidentes; il a fallu un appui plus puissant, une nécessité plus pressante : la liberté de conscience fut le fruit des horribles guerres qui désolèrent la France au XVIe siècle et l'Allemagne au XVIIe. Les orthodoxes versèrent le sang à flots pour reconquérir la domination de la chrétienté; ils ne s'arrêtèrent que devant l'impuissance. C'est dire que nous devons la liberté à Dieu plutôt qu'aux hommes. Les guerres soutenues pour rétablir la puissance de l'Église, ébranlée par la réformation, tournèrent contre elle; et en même temps le zèle des réformés se refroidit. Dans les deux camps, l'on

(1) *Locke*, A letter concerning toleration (Œuvres, T. II, p. 232. ss.).

eut horreur de ces dissensions plus que civiles : ce furent les excès de la haine religieuse qui ramenèrent les hommes à la charité. Un soldat illustre par la noblesse de son caractère se fit l'organe de ces sentiments : *La Noue* nous dira comment les guerres de religion ruinèrent l'intolérance.

Il a coulé assez de sang, dit le guerrier huguenot : « Ne se doit-on pas contenter de plus de deux cent mille hommes de guerre qui sont péris par la fureur de ces divisions? Y eut-il oncque de plus effroyables sacrifices que ceux-là? Je pense que ceux qui ont quelque impression de religion en l'âme doivent être induits à s'adoucir, et ceux qui y ont la vengeance logée doivent être assouvis de tant de sang qui a été répandu... Les Français, pour diversité des religions, ne doivent pas s'estimer comme Turcs les uns les autres. Car puisque chacun confesse qu'il adore un même Dieu, avoue pour Sauveur un même Jésus-Christ, et que les Écritures et fondements sont semblables, il doit y avoir telle fraternité et charité entre eux que, cessant toutes haines, cruautés et guerres, on en vienne à quelque réconciliation. » *La Noue* se demande quel est ce zèle qui a allumé les guerres civiles et qui les nourrit; est-ce bien le zèle de la religion? ou n'est-ce pas plutôt la haine? « Si l'on ôtait la haine du cœur de ces zélés, ils seraient aussi étonnés qu'un avaricieux qui aurait perdu sa bourse. Ils se persuadent que ceux dont ils ont réprouvé en eux-mêmes la religion, ne doivent être réputés leurs prochains, non plus que les Turcs ou les Tartares : en quoi ils faillent lourdement. Et s'ils étaient aussi diligents à lire l'Écriture que d'adhérer à la promptitude de leurs passions, ils changeraient d'avis. Car ils verraient que le mot de prochain s'étend indifféremment à tous hommes, pour ce que le genre humain est conjoint ensemble d'un lien sacré de communauté, afin que par cette alliance les hommes soient incités à s'entre aimer. Il suffit donc à ce que quelqu'un soit notre prochain, qu'il soit homme. Et qui est celui, tant barbare puisse-t-il être, qui ne porte en son âme l'image de Dieu empreinte, bien qu'elle soit presque effacée?... Anciennement les Phariséens estimaient que les prochains étaient les parents et amis ou bienfaiteurs, restreignant à ce petit nombre ce qui devait être commun à tous. Mais Jésus-Christ

corrigea leur fausse interprétation par l'exemple du Samaritain qui secourut un pauvre Juif qu'il trouva blessé sur son chemin, auquel un prêtre et un lévite avaient dénié toute miséricorde... Et faut noter qu'alors il y avait plus grande haine et contrariété entre les Juifs et les Samaritains, qu'il n'y a aujourd'hui entre les chrétiens et les Turcs. Comment donc se pourront excuser ceux que les mots de catholique et évangélique animent tant les uns contre les autres, qu'ils s'entre-désavouent pour prochains? Encore y en a-t-il de si âpres qu'ils disent qu'ils ont bonne raison d'en faire ainsi, et si on leur demande pourquoi, ils répondent que celui qui s'est voué à Satan est digne de toute rigueur et indigne d'aucun bien. » *La Noue* donne à ces zélateurs un excellent moyen d'assouvir leur passion : « Si quelqu'un ayant de la haine à revendre, voulait avoir quelque sujet plus familier et ordinaire pour s'occuper, je lui dirais : mon ami, ouvre les cabinets de ton âme et de ton cœur; par aventure qu'en y cherchant bien, tu y trouveras assez de matière pour l'exercer : comme de l'ambition, de l'intempérance, de l'orgueil, des cruautés, injustices, ingratitudes, mensonges, tromperies et autres vices, qui te feront ébahir de toi-même. Arrête-toi là; car le moyen de dompter ces monstres que tu feins d'ignorer, c'est en les haïssant. Et sache qu'alors ta haine sera fructueuse et douce, au lieu qu'elle t'apporte perturbation et dommage, quand tu la verses sur tes prochains. » Après tout, la persécution est impuissante : « Nos rois ayant été persuadés par les gens d'Église que c'est un sacrifice plaisant à Dieu que d'extirper les hérétiques de leur royaume, ils s'y sont efforcés, pensant bien faire, et ont consumé plus de temps, de finances et d'hommes à cet effet, que César ne fit à la conquête des Gaules, de l'Espagne et de l'Angleterre. Et puisque l'expérience a témoigné que tout cela n'a rien avancé, ne doit-on pas chercher des voies plus gracieuses et propres à conserver les hommes qu'à les détruire? »(1)

(1) *De la Noue*, Discours politiques, p. 4, 64-69, 89, 90.

ERRATA.

Page 240, 2me ligne : *d'Autriche*. Lisez : *de l'Autriche*.

Page 351, 6me ligne : *proscire*. Lisez : *proscrire*.

TABLE DES MATIÈRES.

INTRODUCTION.

LIVRE PREMIER.

LA LUTTE.

LIVRE II.

RÉSULTAT DE LA LUTTE. QUI EST VAINQUEUR?

Gand, imp. F.-L. Dullé-Plus.

